G. K. CHESTERTON

SAN TOMASO D'AQUINO

Traduzione di
ORSOLA NEMI

GIOVANNI VOLPE EDITORE

via Michele Mercati, 51 - Tel. 06/875820
ROMA

PRINTED IN ITALY

A DOROTHY COLLINS SENZA L'AIUTO DELLA QUALE L'AUTORE SAREBBE STATO PIÙ CHE NORMALMENTE PRIVO DI AIUTO [1].

(1) Giuoco di parole: *help* = aiuto: *helpless* = senza aiuto.

NOTA INTRODUTTIVA

Questo libro non pretende di essere altro che l'abbozzo popolare di un grande personaggio storico che dovrebbe essere più popolare. Il suo scopo sarà ottenuto se indurrà quelli che hanno sentito appena parlare di san Tomaso d'Aquino a leggere migliori libri su lui. Ma da questa necessaria limitazione derivano alcune conseguenze di cui sarebbe forse meglio tenere conto fin da principio.

Primo, ne segue che la narrazione è fatta a grandi linee per coloro che non appartengano alla comunione di san Tomaso; e che possono interessarsi di lui come io di Confucio o di Maometto. D'altra parte la stessa necessità di presentare un profilo nettamente tracciato incide con le sue linee in altri schemi di pensiero, fra coloro che possono pensare diversamente. Se io scrivo soprattutto per gli stranieri un ritratto di Nelson, devo minutamente spiegare molte cose che qualsiasi Inglese sa, e probabilmente eliminare, per brevità, parecchi particolari che a molti Inglesi piacerebbe sa-

pere. D'altra parte, sarebbe difficile scrivere una vivida e commovente storia di Nelson nascondendo che egli combatté i Francesi. Così sarebbe vano tracciare un ritratto di san Tomaso e nascondere che egli combatté gli eretici, anche se il fatto in sé deve imbarazzare lo stesso scopo per il quale è usato. Posso solo esprimere la speranza, e a dire il vero, la fiducia, che quanti mi ritengono eretico difficilmente mi biasimeranno se ho espresso le mie convinzioni, e non lo faranno certamente se ho espresso quelle del mio protagonista. Soltanto in un punto una tale questione è connessa a questo semplicissimo scritto. La convinzione da me espressa uno o due volte nel corso della narrazione che lo scisma del Sedicesimo secolo fu la tardiva rivolta dei pessimisti del Tredicesimo secolo. Fu il risucchio del vecchio Puritanesimo Agostiniano contro la liberalità aristotelica. Senza di che non potrei collocare nella storia la mia figura storica. Ma l'insieme vuole essere solo l'abbozzo approssimativo di una figura in un paesaggio; e non un paesaggio con figure.

Secondo, ne segue che in una tale semplificazione difficilmente potrò dire molto del filosofo, oltre la dimostrazione che egli aveva

una sua filosofia. Io, per così dire, devo dare soltanto alcuni campioni di quella filosofia.

Infine, ne segue che è praticamente impossibile affrontare in maniera adeguata, la teologia. Una signora che io conosco prese una scelta degli scritti di san Tomaso, commentati; e piena di speranza cominciò a leggere la parte dall'innocente titolo *La Semplicità di Dio*. Poco dopo posò il libro e sospirando disse: « Bene, se questa è la Sua semplicità, vorrei sapere che cosa è mai la Sua complessità ». Con tutto il rispetto per l'eccellente commento tomista, non desidero che il mio libro sia posato dopo un primo sguardo, con un simile sospiro. Ho tenuto a mente che la biografia è una introduzione alla filosofia, e che la filosofia è una introduzione alla teologia; io posso quindi condurre il lettore appena oltre il primo stadio della storia.

Terzo, non ho creduto necessario parlare di quei critici che, di tanto in tanto, nella furiosa ricerca di applausi volgari, ristampano paragrafi di demonologia medievale, nella speranza di fare inorridire il pubblico moderno semplicemente con un insolito linguaggio. Ho ritenuto come scontato per ogni uomo istruito sapere che l'Aquinate e tutti i suoi contemporanei, e tutti i suoi avversari nei secoli seguen-

ti, credevano nei demoni e in fatti simili, ma ho pensato non valesse la pena di accennarvi qui per la semplice ragione che non aiutano né a isolare né a caratterizzare il ritratto. Su ciò non vi era nessun disaccordo fra teologi Protestanti e Cattolici, per tutte le centinaia di anni durante i quali vi fu una teologia; e san Tomaso è notevole non per avere sostenuto tali concetti, ma per averli sostenuti moderatamente. Non ho voluto discutere tali argomenti non perché abbia qualche ragione per nasconderli, ma perché non hanno in nessun modo personalmente rapporto con la sola persona che è qui mio compito illustrare. V'è poco posto, anche così, per una tale figura, in una tale cornice.

DUE FRATI

PERMETTETEMI di prevenire subito ogni commento apppellandomi al nome di quel noto personaggio che si precipita dove perfino gli Angeli del dottor Angelico possono temere di mettere il piede. Tempo fa scrissi un piccolo libro di questo genere e di questo formato su san Francesco d'Assisi; poco tempo dopo (non so né quando, né come, come dice la canzone, e non so certamente perché), promisi di scrivere un libro della stessa forma, o della stessa misura su san Tomaso d'Aquino. Promessa che era francescana solo nel suo impulso; ma era egualmente lontana dall'essere tomista nella sua logica. Potete fare un profilo di san Francesco; ma potete solo tracciare un piano di san Tomaso, come il piano di una labirintica città. Eppure, in un certo senso, egli si adatterebbe nel più grande come nel più piccolo libro. Quel che sappiamo della sua vita potrebbe essere trattato abbastanza bene in poche pagine; infatti egli, diversamente da san Francesco, non

scompare sotto una pioggia di aneddoti personali o di leggende popolari. Quanto sappiamo, o possiamo sapere, o eventualmente abbiamo la fortuna di imparare dall'opera sua, occuperà probabilmente più librerie in futuro di quante ne ha empite in passato. Era consentito ritrarre i contorni di san Francesco; ma per san Tomaso tutto dipende da ciò che empie il contorno. Aveva perfino un certo gusto medievale, alluminare la miniatura del Poverello, il suo stesso titolo è un diminuitivo. Ma fare un compendio, mettere in pastiglie, il Bue Muto di Sicilia, supera ogni digestivo esperimento in materia di manzo in una tazza da tè. Ma noi speriamo sia possibile fare un abbozzo di biografia, ora che chiunque sembra capace di scrivere un abbozzo di storia; o un abbozzo di qualsiasi cosa. Soltanto, nel caso presente, l'abbozzo è di dimensioni eccezionali. La tonaca che può contenere questo frate colossale non si trova in magazzino.

Ho detto che questi possono essere solo contorni di ritratti. Ma il contrasto concreto è qui così evidente che se perfino ora si vedessero le due figure apparire sulla collina rivestite delle loro tonache di frati, il contrasto ci apparirebbe perfino comico. Sarebbe come vedere, in distanza le sagome di don Chisciotte e Sancio Panza, o di Falstaff e Mastro Slender. San Francesco era un omino snello e vivace, sottile come un filo e vibrante come la corda di un arco, simile nei suoi movimenti alla freccia scoccata dell'arco. Tutta la sua vita fu una serie di tuffi e di corse; si precipita dietro il mendicante, si slancia nudo nei boschi, si getta su una strana nave, si scaglia nella tenda del Sultano offrendogli di precipitarsi nel fuoco. Doveva essere stato nell'aspetto simile al fragile scheletro bruno di una foglia autunnale che danza eternamente sospinta dal vento; ma in realtà era lui il vento.

San Tomaso era un enorme pesante pezzo d'uomo, grasso, lento e quieto; molto mite e magnanimo, ma non molto socievole; timido, anche prescindendo dall'umiltà della santità; distratto, anche a parte le sue occasionali accuratamente celate esperienze d'estasi e di contemplazione. San Francesco era così acceso e perfino così irrequieto che gli ecclesiastici davanti ai quali si presentava molto improvvisamente, lo prendevano per matto. San Tomaso era così assorto che gli studenti nelle scuole che regolarmente frequentava, lo prendevano per uno stupido. Infatti egli apparteneva a quel genere non ignoto di studenti che preferiscono di molto essere giudicati stupidi a lasciare invade-

re i propri sogni da stupidi più attivi e vivaci. Questo contrasto esteriore si estende su quasi ogni particolare delle due individualità. Fu il paradosso di san Francesco diffidare dei libri, sebbene innamorato della poesia. Il fatto emergente nella storia di san Tomaso è che egli amò i libri e visse sui libri; visse la stessa vita del chierico e dello studente nei *Canterbury Tales* il quale avrebbe preferito un centinaio di libri d'Aristotile e della sua filosofia a qualsiasi ricchezza il mondo potesse offrirgli. Interrogato di che cosa fosse maggiormente grato a Dio, rispose semplicemente, « di avere capito ogni pagina che ho letta ». San Francesco, vivido nelle sue poesie, è piuttosto vago nella documentazione; san Tomaso consacra l'intera vita a documentare la letteratura pagana e quella cristiana; occasionalmente scrive un inno come un uomo si prende una vacanza. Entrambi affrontano lo stesso problema da due angoli diversi, con semplicità l'uno, con sottigliezza l'altro; san Francesco crede basti aprire il suo cuore ai Maomettani per indurli ad abbandonare il culto di Maometto. San Tomaso si spilla il cervello, spacca il capello in quattro sulle distinzioni e deduzioni, sull'Assoluto e l'Accidente, solo per impedire che sia frainteso Aristotele. San Francesco era figlio di un negoziante o

mercante di media classe; sebbene tutta la sua vita sia stata una ribellione contro la vita mercantile del padre, serbò qualcosa della sveltezza e adattabilità sociale che fanno ronzare un mercato come un alveare. Per usare una frase comune, diciamo che innamorato qual'era dei campi verdi, egli non si lasciava però crescere l'erba sotto i piedi. Era quel che i miliardari americani e i *gangster* chiamano un filo elettrico. È tipico della meccanica moderna che anche quando tentano di pensare una cosa viva, i moderni possono soltanto pensare una metafora meccanica, tratta da una cosa morta. Esiste un verme vivo, ma non esiste nulla che sia come un filo di ferro vivo. San Francesco avrebbe di buon cuore consentito ad essere un verme, ma era un verme vivissimo. Acerrimo avversario dell'esibizionismo ideale — aveva certo rinunciato a spingersi avanti, ma non ad avanzare sulla sua strada. San Tomaso d'altra parte, veniva da un mondo dove aveva potuto godere l'ozio e rimane uno di quegli uomini che mettono nel lavoro la placidità dell'ozio. Fu un grande lavoratore, ma nessuno potrebbe sbagliarlo con un tipo affaccendato. V'è in lui qualcosa di indefinibile, il segno di coloro che lavorano non avendo bisogno di lavorare. Era per nascita un gentiluomo di grande casata, la

sicurezza che ne deriva rimane come un'abitudine, quando non ha più significato. Ma in lui si esprime nei suoi elementi più amabili, doveva, per esempio, rivelarsi in una spontanea cortesia e pazienza. Ogni santo è uomo prima di essere santo; si può fare un santo con qualsiasi genere o sorta d'uomo; la maggior parte di noi sceglierà fra i differenti tipi secondo i suoi diversi gusti. Ma confesserò che, sebbene la romantica gloria di san Francesco nulla abbia perduto del suo splendore, ho sentito crescere in me, durante questi ultimi anni, un quasi altrettanto affetto, e sotto certi aspetti, un affetto perfino maggiore, per quest'uomo inconsciamente abitato da un grande cuore, una grande mente come chi avendo ereditato, una grande casa vi pratica una egualmente grande, anche se un po' distratta, ospitalità. Vi sono momenti in cui san Francesco, l'uomo più antiterrestre che mai abbia passeggiato sulla terra, è quasi troppo efficiente per me.

San Tomaso è riapparso da poco nella moderna cultura delle scuole e dei salotti in maniera che sarebbe stata stupefacente anche solo dieci anni fa. Le tendenze polarizzate in lui sono senza dubbio diversissime da quelle che resero popolare san Francesco esattamente venti anni prima. Il santo è una medicina perché è

antidoto. Spesso, appunto per questo, è un martire, lo si prende per un veleno, perché è un antidoto. In genere, accade che egli ridona salute al mondo con l' esagerare quel che il mondo trascura; che non è affatto la stessa cosa in ogni epoca. Eppure ogni generazione cerca per istinto il suo santo; e non è quello che la gente vuole, ma quello di cui la gente ha bisogno. È questo, senza dubbio, il senso moltissimo frainteso, di quelle parole rivolte ai primi santi: « Voi siete il sale della terra ». L'ex-Kaiser ne fu indotto a osservare con tutta solennità che i suoi bovini tedeschi erano il sale della terra; intendendo perciò semplicemente, che erano i più bovini e quindi i migliori (1). Ma il sale condisce e conserva il manzo, non perché sia simile al manzo, ma perché ne è diversissimo. Cristo non disse ai Suoi apostoli che erano ottime persone, o che erano le sole persone eccellenti, ma che erano persone eccezionali; le persone permanentemente incongrue e contrastanti; e il testo sul sale della terra è davvero pungente, netto, mordente come il gusto del sale. Poiché erano persone eccezionali, loro non dovevano perdere la loro eccezionale quali-

(1) Giuoco intraducibile di parole: *beefy* = bovini, *beefiest* = più bovini, e *best* = migliore.

tà. « Se il sale perde il suo sapore, con che cosa si potrà salare? » domanda molto più acuta di qualsiasi lagnanza sul prezzo del manzo migliore. Se il mondo diviene troppo mondano, potrà essere rimproverato dalla Chiesa; ma se la Chiesa diviene troppo mondana non potrà essere adeguatamente rimproverata dalla mondanità del mondo.

Da ciò, il paradosso della storia che ogni generazione viene convertita dal santo che più la contraddice. San Francesco esercitava uno strano e quasi misterioso fascino sui Vittoriani, sugli Inglesi del Diciannovesimo secolo che sembravano superficialmente i più compiaciuti del loro commercio e del loro senso comune. Non soltanto un inglese parecchio compiaciuto come Matthew Arnold, ma perfino i Liberali Inglesi che egli criticava per il loro compiacimento, cominciarono a scoprire lentamente i misteri del Medio Evo, attraverso la strana storia tutta ala e fiamma delle agiografiche pitture di Giotto. V'è qualcosa, nella storia di san Francesco, che trapassa tutte le qualità inglesi più famose e più fatue per giungere alle qualità inglesi più umane e più nascoste; la segreta delicatezza del cuore; il poetico indistinto della mente; l'amore della natura e degli animali. San Francesco fu il solo cattolico medievale che

divenne realmente popolare in Inghilterra per i suoi propri meriti. E lo fu in larga misura per via del subconscio sentimento del mondo moderno di avere trascurato quei meriti particolari. La media classe inglese trovò il suo missionario nella figura che avrebbe disprezzata più di qualunque altra al mondo: un mendicante italiano.

Quindi, come il Diciannovesimo secolo fu conquistato dal romanticismo francescano, precisamente perché aveva trascurato il romanticismo, così il Ventesimo secolo è già preso dalla razionale teologia tomistica, perché ha troppo trascurato la ragione. In un mondo troppo flegmatico, il Cristianesimo riapparve nell'aspetto di un vagabondo; in un mondo che si è fatto di gran lunga troppo stravagante, il Cristianesimo è riapparso in un maestro di logica. Nel mondo di Herbert Spencer, gli uomini avevano bisogno di curarsi una indigestione; nel mondo di Einstein hanno bisogno di una cura contro la vertigine. Nel primo caso, si accorsero, confusamente, che san Francesco compose il Cantico delle Creature in lode della terra feconda, dopo un lungo digiuno. Nel secondo caso, già confusamente percepiscono che, anche se vogliono soltanto capire Einstein devono prima imparare a capire come si usa la comprensione.

Cominciano a vedere che, come il Diciottesimo secolo vide in sé stesso l'età della ragione, e il Diciannovesimo si vide come l'epoca del senso comune, il Ventesimo secolo non può, anche sforzandosi, non vedere in sé l'età di una non comune stoltezza. In queste condizioni, il mondo ha bisogno di un santo; ma soprattutto ha bisogno di un filosofo. E questi due casi dimostrano che il mondo, sia detto per rendergli giustizia, conosce istintivamente ciò di cui ha bisogno. La terra era veramente piatta per quei Vittoriani che più vigorosamente insistevano nel dirla rotonda; e la Verna delle Stigmate si alzava come l' unica montagna della pianura. Ma per i Moderni, che hanno cancellato Newton con Tolomeo, la terra è in un continuo terremoto apparentemente senza fine. Per loro v'è qualcosa di più scosceso e perfino di più incredibile di una montagna: un pezzo di autentico e saldo terreno; il piano dove si trova l'uomo di buon senso. Così, nei nostri tempi due generazioni hanno fatto appello ai due santi; l'età dei romantici e l'età degli scettici; eppure nei loro tempi entrambi hanno fatto lo stesso lavoro; un lavoro che ha trasformato il mondo.

Anche in questo caso si può dire che l'accostamento è ozioso, inadeguato perfino come fantasia, dal momento che i due uomini non appartennero esattamente alla stessa generazione, né allo stesso momento storico. Se due frati devono essere presentati come una coppia di Gemelli Celesti, sarebbe ovvio avvicinare san Francesco a san Domenico. La parentela più stretta tra san Francesco e san Tomaso sarebbe quella fra zio e nipote; e la mia fantasiosa digressione può apparire soltanto come una versione altamente profana di « Tommy fa' posto a tuo zio ». Infatti, se san Francesco e san Domenico furono i grandi fratelli gemelli, Tomaso era naturalmente il primo grande figlio di san Domenico, come il suo amico san Bonaventura lo fu di san Francesco. Nondimeno, ho una ragione (anzi due ragioni), di prendere come testo un titolo occasionale; e porre san Tomaso accanto a san Francesco invece di accompagnarlo al francescano san Bonaventura. Infatti, per quanto vago e capriccioso questo possa sembrare, in verità è una specie di scorciatoia per giungere al nocciolo della storia; per condurci, per la via più rapida alla vera questione che rappresentano la vita e l'opera di san Tomaso. Molta gente oggi ha in mente, in un quadro approssimativo e pittoresco, l'opera e la vita di san Francesco d'Assisi. E il modo più breve di raccontare l'altra storia sta nel dire che mentre i due uomini erano diversi in

quasi ogni loro aspetto, in realtà, entrambi compirono la medesima opera. Uno di loro la compì nel mondo della mente, l'altro nel mondo della mondanità. Ma era lo stesso grande medievale movimento, ancora poco inteso. In senso costruttivo, fu molto più importante della Riforma. Anzi, in senso costruttivo, fu la Riforma.

In questo movimento medievale vi sono due fatti che devono essere prima di tutto sottolineati. Non sono naturalmente fatti contrastanti; ma sono forse due risposte a contrastanti errori. Primo, nonostante tutto ciò che venne detto un tempo sulla superstizione delle Età Oscure e sulla sterilità della Scolastica, esso fu in ogni senso un movimento di liberazione, volto sempre verso una più grande luce e anche una più grande libertà. Secondo, nonostante tutto ciò che venne detto più tardi sul progresso e sul Rinascimento e i precursori del pensiero moderno, quel che si sprigionò da lui fu quasi interamente un movimento di ortodosso e teologico entusiasmo. Non era un compromesso col mondo, né una resa ai pagani e agli eretici, e nemmeno un semplice ricorso temporaneo ad aiuti esterni, anche quando se li faceva prestare. Il suo spingersi verso la luce del giorno comune fu come l'azione di una pianta che

con la propria forza dischiude le foglie al sole, non fu l'azione di uno che semplicemente fa entrare il sole in una stanza.

In una parola, fu quello che tecnicamente si chiama sviluppo dottrinale. Ma sembra vi sia una strana ignoranza, non solo sulla tecnica, ma sul significato naturale della parola Sviluppo. I critici della teologia cattolica sembra suppongano che non sia tanto una evoluzione, quanto una evasione; che nel migliore dei casi è un adattamento. Immaginano che il suo vero successo sia il successo della resa. Ma tale non è il significato naturale della parola Sviluppo. Quando diciamo che un bambino si è sviluppato bene, noi intendiamo che si è fatto più grande e più forte con le proprie forze; non che egli sia imbottito coi guanciali e cammini sui trampoli, per parere più alto. Quando diciamo che un cucciolo si è sviluppato in un cane, non intendiamo che la sua crescita sia il graduale compromesso con un gatto, intendiamo che si è fatto più completamente cane, non meno. Sviluppo è l'espansione di tutte le possibilità e le implicazioni di una dottrina; quando sia venuto il tempo per distinguerle e dedurle; e qui l'essenziale è stabilire che l'allargamento della teologia medievale fu semplicemente la piena comprensione di quella teologia. È di pri-

maria importanza rendersi prima di tutto conto di questo fatto nell'epoca del grande Domenicano e del primo Francescano, poiché le loro tendenze, umanistiche e naturalistiche, furono veramente, in cento modi, lo sviluppo della suprema dottrina; che era ancora il dogma di tutti i dogmi. È in tal modo che la popolare poesia di san Francesco e la quasi razionalistica prosa di san Tomaso appaiono tanto vividamente parti dello stesso movimento. Entrambi sono grandi germogli dello sviluppo cattolico, che poggia sulle cose esterne solo come ogni cosa che vive e cresce, ne dipende, vale a dire, le assimila e le trasforma; ma continua la sua figura e non la loro. Un Buddista, un Comunista possono sognare due cose che simultaneamente si divorano l'una l'altra, come una perfetta forma di unificazione. Ma così non è con le cose vive. San Francesco era contento di chiamarsi il Trovatore di Dio; ma non si contentava del Dio dei Trovatori. San Tomaso non concilia Cristo con Aristotele, ma Aristotele con Cristo.

Sì; a dispetto dei contrasti che sono cospicui come l'accostamento fra l'uomo grasso e l'uomo magro, l'uomo alto e l'uomo piccolo; a dispetto dei contrasti fra il vagabondo e lo studioso, fra l'apprendista e l'aristocratico, fra l'odiatore dei libri e l'innamorato dei libri, tra il

più violento dei missionari, e il più mite dei professori, il grande fatto della storia medievale resta che questi due grandi uomini abbiano lavorato alla medesima grande opera; l'uno con lo studio, l'altro nella strada. Essi non apportavano qualcosa di nuovo nel Cristianesimo, nel senso di qualcosa di pagano o di eretico; al contrario, portavano il Cristianesimo nella Cristianità. Ve lo riportarono contro la pressione di alcune tendenze storiche, divenute abitudini in molte grandi scuole e fra molte autorità della Chiesa di Cristo; usarono gli strumenti e le armi che a molti sembrarono associati con la eresia e il paganesimo. San Francesco si serve della natura, quanto san Tomaso si serve di Aristotele, e a molti sembra si servano di una dea pagana e di un saggio pagano. Quel che fecero, e specialmente quel che fece davvero san Tomaso, sarà il principale argomento di queste pagine. Ma è opportuno sapere fin da principio accostarlo al santo più popolare; dovendo noi compendiare la sostanza del suo insegnamento nel modo più popolare. Sonerebbe forse troppo paradossale dire che questi due santi ci salvarono dalla Spiritualità; spaventevole condanna. Forse sarei frainteso se dicessi che san Francesco, con tutto il suo amore per gli animali ci salva dall'essere Buddisti; e che san Tomaso,

con tutto il suo amore per la filosofia greca, ci salva dall'essere platonici. Ma è meglio dire la verità nella sua forma più semplice; cioè che entrambi riaffermano l'Incarnazione, riportando Dio sulla terra.

Questa analogia, che può sembrare troppo remota è forse la prefazione più pratica alla filosofia di san Tomaso. Come esamineremo più da vicino andando avanti, il lato puramente spirituale e mistico del cattolicesimo aveva preso di gran lunga il sopravvento nei primi secoli cattolici, attraverso il genio di Agostino che era stato platonico e forse non aveva cessato mai di esserlo; attraverso la trascendenza della supposta opera dell'Areopagita; attraverso l'influsso orientale del tardo Impero e di qualcosa di asiatico emanato dalla quasi pontificale regalità di Bisanzio. Tutto fece sentire il suo peso su quel che si chiamerebbe approssimativamente l'elemento occidentale; sebbene sia suo buon diritto essere definito elemento cristiano, dal momento che il suo senso comune non è altro che la santa familiarità con la parola fatta carne. In ogni modo, per il momento, basterà dire che i teologi si sono talvolta irrigiditi in una specie di orgoglio platonico, nel possesso di una intangibile e intraducibile verità, come se nessuna parte della loro sapienza avesse radici

nel mondo reale. Ora, il primo discorso che l'Aquinate fece a questi puri trascendalisti, e non significa fosse l'ultimo, fu un discorso molto sostanzioso, di questo genere.

« Lungi da me, povero frate, negare che voi abbiate in mente questi lucenti diamanti tagliati nelle più perfette e matematiche forme, scintillanti di pura luce celeste, e quasi prima che voi cominciate a pensare, lasciando in disparte vedere, udire e sentire. Ma non mi vergogno di dire che io alimento la mia ragione coi sensi; che io devo grande parte di ciò che penso a quel che vedo, odo, gusto, tocco; e per quanto concerne la mia ragione sono costretto a trattare tutte queste realtà come reali. In breve, in tutta umiltà, non credo Dio intenda che l'uomo eserciti solo la peculiare, astratta forma di intelletto che voi siete così fortunati da possedere; ma credo vi sia un medio campo di fatti offerto dai sensi per essere soggetto concreto della ragione; e che in questo campo, la ragione ha il diritto di governare come rappresentante di Dio nell'Uomo. È vero che tutto ciò sta più in basso degli angeli; ma più in alto degli animali e tutti i presenti oggetti materiali che l'Uomo trova intorno a sé. Ma quel che l'Uomo ha fatto, l'Uomo può farlo; e se un vecchio, antiquato pagano chiamato

Aristotele mi aiuterà nel farlo, lo ringrazierò molto umilmente ».

Così comincia quel che comunemente si chiama l'appello dell'Aquinate ad Aristotele. Si potrebbe chiamare l'appello alla Ragione, alla Autorità dei sensi. Sarà ovvio qui ricordare in una specie di popolare parallelo che san Francesco non ha ascoltato gli angeli, ma gli uccelli. E prima di venire agli aspetti strettamente intellettuali di san Tomaso, bisogna osservare che esiste in lui, come in san Francesco, un preliminare elemento pratico, piuttosto morale, anzi, una specie di buona e retta umiltà; una facilità nell'uomo a considerarsi in certo modo animale; così san Francesco paragona il suo corpo a un somaro. Bisogna anche dire che il contrasto regge ovunque, perfino nella metafora zoologica, e se san Francesco era l'asino comune e domestico che portò Cristo a Gerusalemme, san Tomaso paragonato al bove somigliava piuttosto al mostro apocalittico di un quasi asiatico mistero, il toro alato. Ma anche in questo caso, non dobbiamo permettere a quanto rappresenta un contrasto fra loro di eclissare quel che hanno in comune; né dimenticare che né l'uno né l'altro sarebbe stato troppo orgoglioso per

aspettare pazientemente come il bue e l'asino nella stalla di Betlemme.

V'erano naturalmente, come presto vedremo, molte altre e più curiose e complicate idee nella filosofia di san Tomaso, oltre questa prima idea di un centrale senso comune nutrito dai cinque sensi. Ma a questo punto, l'importante non è soltanto che questa sia una dottrina tomistica, ma che sia veracemente ed eminentemente dottrina cristiana. Infatti, su questo punto i moderni scrittori scrivono una quantità di sciocchezze e dimostrano più della loro normale ingegnosità nel perdere di vista l'essenziale. Avendo in partenza stabilito, senza argomenti, che ogni emancipazione deve condurre gli uomini lontano dalla religione, verso la irreligione, hanno completamente e ciecamente dimenticato quelle che formano le linee più evidenti della religione stessa.

Non sarà più possibile celare a tutti che san Tomaso d'Aquino fu uno dei più grandi liberatori dell'intelletto umano. I settari del Diciassettesimo e Diciottesimo secolo furono essenzialmente oscurantisti e serbarono come una oscurantista leggenda che san Tomaso fosse oscurantista. La leggenda durò stentatamente sino al Diciannovesimo secolo; ma sarebbe insostenibile nel Ventesimo. Questo non ha nul-

la da vedere con la verità della loro teologia o della sua; ma soltanto con la verità di storiche proporzioni che comincia a riapparire quando le contese cominciano a morire. È semplicemente uno dei fatti cospicui della storia, che san Tomaso fu un grandissimo uomo il quale riconciliò la religione con la ragione, l'avviò verso la scienza sperimentale, insisté nel dire che i sensi sono le finestre dell'anima, che la ragione aveva un diritto divino ad alimentarsi di fatti, e che spettava alla Fede assimilare il robusto cibo del più sodo e del più pratico dei filosofi pagani. È un fatto, come la strategia napoleonica, che l'Aquinate lottò per tutto quanto è illuminato e liberale alla pari dei suoi rivali, o, su questo argomento, dei suoi successori o di chi lo abbia voluto soppiantare. Quelli che, per altre ragioni, onestamente accettano il risultato finale della Riforma, affronteranno nondimeno il fatto che san Tomaso fu il vero Riformatore, e che a paragone con lui i successivi riformatori furono reazionari. Mi servo della parola non in senso di biasimo dal mio punto di vista; ma come fatto dall'ordinario punto di vista moderno e progressista. Per esempio, essi ribadiscono il valore letterale delle Scritture ebraiche, mentre Tomaso aveva già parlato dello

Spirito che concede le sue grazie alle filosofie greche. Egli insiste sul dovere sociale delle opere; loro soltanto sul dovere spirituale della fede. L'anima vera dell'insegnamento tomistico è la fiducia nella ragione; dell'insegnamento luterano la vera anima fu la sfiducia nella ragione.

Ora quando si scopre che questo è un fatto, sorge il pericolo che tutta la volubile opposizione scivoli improvvisamente all'altro estremo. Quelli che fino a quel momento avevano erroneamente ritenuto san Tomaso un dogmatico, cominciano ad ammirarlo come Modernista che diluisce il dogma. Frettolosamente ornano la sua statua con le appassite ghirlande del progresso, lo presentano come un uomo che precede il suo tempo, il che si suppone significhi sia d'accordo col nostro, e lo caricano della non giustificata accusa di essere il suscitatore del pensiero moderno. Scopriranno il suo fascino, e in fretta pretenderanno che assomiglia a loro, perché è affascinante. È un atteggiamento perdonabile, fino a un certo punto; fino a un certo punto qualcosa di simile accadde nel caso di san Francesco. Ma allora non andò oltre un certo punto. Nessuno, nemmeno un libero pensatore come Renan o come Matthew Arnold pretenderebbe che san

Francesco non è stato un fedele cristiano, o non ebbe altro scopo originale che la imitazione di Cristo. Eppure, anche san Francesco ebbe sulla religione un influsso liberatore e umanizzante; forse più sulla immaginazione che sull'intelletto. Ma nessuno dice che san Francesco rilassò la legge cristiana quando ovviamente la tese e strinse come il cordone intorno alla sua tonaca di frate. Nessuno dice che egli semplicemente aprì le porte alla scienza scettica, o all'umanesimo pagano, o che previde il Rinascimento e incontrò a mezza strada il Razionalismo. Nessun biografo pretende che san Francesco, quando aprì a caso il Vangelo e lesse il grande testo sulla povertà, come si racconta, in realtà aprì invece l'*Eneide* e praticò la divinazione Virgiliana, senza rispetto per le lettere e l'insegnamento pagano. Nessuno storico pretenderà che san Francesco abbia scritto il *Cantico delle Creature* imitando strettamento un inno omerico ad Apollo; e amò gli uccelli perché aveva attentamente studiato i trucchi degli àuguri romani.

Insomma, nessuno, né cristiano, né pagano non sarà ora d'accordo nel riconoscere che il sentimento francescano era prima di tutto un sentimento cristiano, sviluppatosi interiormente da una innocente (o se volete ignorante) fede nella religione cristiana. Nessuno, come ho osservato, dice che san Francesco trasse la sua prima ispirazione da Ovidio. Sarebbe del tutto eguale dire che l'Aquinate trasse la sua prima ispirazione da Aristotele. Tutta la sua vita, specialmente negli anni giovanili, tutta la storia della sua fanciullezza e la scelta di una carriera dimostrano che egli fu supremamente e chiaramente pio, che egli amò appassionatamente il culto cattolico, molto prima di scoprire che doveva lottare per esso. Qui si trova un esempio particolarmente calzante che una volta di più accosta san Tomaso a san Francesco. Sembra si dimentichi stranamente, che entrambi questi santi furono in pratica imitatori di un Maestro che non era Aristotele. Lasciamo perdere Ovidio, quando santificarono i sensi o le semplici cose della natura; quando san Francesco camminava umilmente fra gli animali o san Tomaso discuteva cortesemente coi gentili. Chi questo dimentica, dimentica il centro della religione, e fosse anche una superstizione; anzi, dimentica il punto che direbbe il più superstizioso. Mi riferisco all'intera sorprendente storia dell'Uomo Dio dei Vangeli. E qualcuno lo dimentica anche riguardo a san Francesco e al suo puro e non letterario invito al Vangelo. Parleranno della

inclinazione del santo a imparare dai fiori e dagli uccelli come di qualcosa che può solo collegarsi col rinascimento pagano. Sebbene abbiano davanti agli occhi, primo: che si rifaceva indietro, al Nuovo Testamento; secondo, che se a qualcosa tendeva era al realismo aristotelico della *Summa* di san Tomaso d'Aquino. Vagamente immaginano che umanizzare la divinità significa volgersi a una divinità pagana; senza vedere che la divinità umanizzata è ora il più forte, il più incrollabile e incredibile dogma del Credo. San Francesco era divenuto più simile a Cristo e non semplicemente più simile a Budda, quando considerava i gigli dei campi e gli uccelli dell'aria; e san Tomaso era più cristiano, e non semplicemente più aristotelico, quando insisteva che Dio e la immagine di Dio vengono in contatto attraverso la materia col mondo materiale. Questi santi furono, nel più esatto significato della parola, Umanisti; poiché insistettero sulla immensa importanza dell'essere umano nello schema teologico delle cose. Ma non erano Umanisti incamminati sulla via del progresso che porta al Modernismo o allo Scetticismo generale; infatti, nel loro stesso Umanesimo affermavano un dogma oggi spesso ritenuto come il più superstizioso Superumanesimo. Furono sostenitori della sorprendente dottrina della Incarnazione, che gli scettici ritengono così dura a credere. Infatti non può esservi parte della dottrina cristiana più incrollabile della divinità di Cristo.

È un punto questo da mettere in grandissimo rilievo; quei due uomini divennero più ortodossi quando furono più razionali e naturali. In altre parole, quella che devesi realmente chiamare teologia liberale si sviluppò dall'interno, uscì dagli originali misteri del Cattolicesimo. Ma quella teologia liberale non aveva nulla da vedere col liberalismo (1). L'argomento è così scottante che prenderò una o due idee particolari di san Tomaso per illustrare ciò che voglio dire. Senza anticipare l'elementare disegno del tomismo che dovrà essere dato più tardi, si devono intanto mettere in rilievo i punti seguenti.

Per esempio, fu idea propria di san Tomaso che l'uomo debba essere studiato nella sua interezza; che un uomo non è un uomo senza il corpo, esattamente come non è uomo

(1) Uso qui la parola Liberalismo nel senso teologico strettamente limitato, nel quale Newman e altri teologi la usano. Nel senso popolare e politico, come rilievo più avanti, avanti, san Tomaso tendeva a essere piuttosto liberale, specialmente per i suoi tempi.

senza l'anima. Un cadavere non è un uomo; ma nemmeno un fantasma è un uomo. L'anteriore scuola di sant'Agostino, e anche quella di sant'Anselmo, non ne avevano tenuto molto conto; l'anima per loro era il solo tesoro necessario, avvolto temporaneamente in un trascurabile tovagliolo. Anche loro erano meno ortodossi, essendo più spirituali. Talvolta si libravano sino all'orlo di quei deserti orientali che si stendono sino al territorio della trasmigrazione, dove l'anima essenziale deve passare attraverso un centinaio di corpi non essenziali, reincarnandosi perfino in corpi di animali e di uccelli. San Tomaso si levò a sostenere energicamente che il corpo di un uomo è il suo corpo e che la sua mente è la sua mente; che egli può solo esistere nell'equilibrio e nella unione delle due cose.

È questa in certo modo una nozione naturalistica, vicinissima al rispetto moderno per le cose materiali; un elogio del corpo che potrebbe essere cantato da Walt Whitman o giustificato da D. H. Lawrence; potrebbe essere chiamato Umanesimo o anche rivendicato dal Modernismo. In realtà, potrebbe essere materialismo; ma è l'esatto contrario del Modernismo. È collegato nella concezione moderna col più mostruoso, il più materiale e per-

ciò, il più miracoloso dei miracoli. Collegato specialmente col più stupefacente dei dogmi, quello che i modernisti possono meno accettare: la resurrezione del Corpo.

O anche, il suo ragionamento sulla Rivelazione è perfettamente realistico; e d'altra parte, nettamente democratico e popolare. Il suo ragionamento sulla Rivelazione è tutt'altro che un ragionamento contro la ragione. Al contrario, egli appare incline ad ammettere che alla verità si può giungere con procedimento razionale, purché sia abbastanza razionale e lungo abbastanza. Senza dubbio, qualcosa nel suo carattere che altrove ho chiamato ottimismo, e per la quale non conosco altro termine approssimativo, lo porta piuttosto ad esagerare il limite entro il quale tutti gli uomini ascolterebbero gli argomenti della ragione. Nelle sue controversie, egli presume sempre che essi ascoltino la ragione. Vale a dire, insiste nel credere che gli uomini possano essere convinti dal ragionamento; quando ragionano sino in fondo. Solo il suo buon senso gli dice che il ragionamento non ha fine. Io potrei convincere un uomo che ritenere la Materia origine dello spirito è una perfetta assurdità, se lui ed io si fosse affezionatissimi l'uno all'altro, e si lottasse l'uno con l'altro ogni sera, per

quarant'anni. Ma molto prima che egli fosse convinto sul suo letto di morte, sarebbero nati un migliaio di altri naturalisti, e nessuno può spiegare tutto a ciascuno. San Tomaso riteneva che l'anima di un qualsiasi operaio, di una qualsiasi creatura semplice, fosse importante esattamente come l'anima di un pensatore o di un ricercatore di verità; e si domandava come sarebbe stato possibile per tutta questa gente trovare la quantità di tempo che richiede la ricerca della verità. In questo passo, tutto il suo tono esprime il rispetto per l'indagine scientifica e la forte simpatia per l'uomo medio. Il suo discorso sulla Rivelazione non è un discorso contro la Ragione, ma un ragionamento per la Rivelazione. Giunge a concludere che gli uomini devono ricevere le più alte verità morali in maniera soprannaturale, altrimenti, la maggior parte degli uomini, non le riceverebbe affatto. I suoi argomenti sono razionali e naturali; ma la sua deduzione è tutta per il soprannaturale; e, come di solito nei suoi ragionamenti, non è facile trovare una deduzione diversa dalla sua deduzione. Quando vi arriviamo, si scopre che è qualcosa di tanto semplice quanto lo stesso san Francesco avrebbe potuto desiderare; il messaggio del

cielo, la storia narrata dal cielo, il racconto delle fate che è la vera verità.

E anche più semplicemente risolve i problemi più noti, come il Libero Arbitrio. Se per qualcosa si dichiara è per le autorità subordinate, o autonomie. Egli era, se si può dirlo con tanta disinvoltura, una specie di convinto partigiano dell'*Home Rule* (1). Si potrebbe dire che sempre egli difese la indipendenza delle cose dipendenti. Egli insiste che una determinata cosa debba avere i propri diritti nella propria regione. È un atteggiamento da *Home Rule* della ragione e perfino dei sensi. « Figlia nella casa di mio padre, padrona in casa mia ». Esattamente in questo senso, sottolinea una certa dignità dell'Uomo, qualche volta piuttosto soffocata nelle generalizzazioni puramente teistiche di Dio. Nessuno può dire che egli divida l'Uomo da Dio; egli vuole distinguere l'Uomo da Dio. Nel suo robusto senso della dignità e della libertà umane, molta parte può essere, ed è, apprezzata ora come un liberalismo nobile ed umanistico. Ma non dimentichiamo che il suo risultato fu quello

(1) Politica del piede di casa, e specialmente, Governo Nazionale, partito autonomista irlandese sorto nel 1818. Numerosi altri ne derivarono che tennero in continuo fermento l'isola, sino all'accordo con l'Inghilterra avvenuto nel 1922.

stesso Libero Arbitrio, o responsabilità morale dell'Uomo, che tanti moderni liberali negherebbero. Da questa sublime e perigliosa libertà pendono cielo e inferno e tutto il misterioso dramma dell'anima. È una distinzione, non una separazione; ma un uomo *può* separare se stesso da Dio, il che, sotto un certo aspetto, è la più grande delle distinzioni.

Inoltre, sebbene sia un argomento più metafisico, cui dovremo accennare più avanti, e anche allora troppo superficialmente, lo stesso accade per la vecchia disputa filosofica sui Molti e sull'Uno. Le cose sono tutte diverse tanto da non potere mai essere classificate; o così unificate da non potere mai venire distinte? Senza pretendere di dare qui una risposta a tale domanda, diremo in senso lato, che san Tomaso si dichiara in definitiva per la Varietà, reale quanto l'Unità. In questa e nelle questioni ad essa apparentate, egli spesso si diparte dai grandi filosofi greci che sovente furono i suoi modelli; e interamente si distacca dai grandi filosofi orientali che sono in certo senso i suoi avversari. Egli sembra giustamente certo che la differenza tra gesso e formaggio, tra porci e pellicani non sia pura illusione, o abbaglio della nostra mente confusa da una sola luce; ma è giustamente ciò che noi sentiamo sia. Bisogna dire che questo è semplice senso comune; il senso comune che i porci siano porci si estende sino al terrestre buon senso di Aristotele; all'umano e persino pagano buon senso. Ma notiamo che anche qui i confini della terra e del cielo si incontrano. Si connette questo senso comune col dogma cristiano della Creazione; di un Creatore che creò i porci distinti da un cosmo il quale semplicemente li sprigiona da sé. In tutti questi casi, l'accento ricade sullo stesso punto che all'inizio. Il movimento Tomistico in metafisica, come il movimento Francescano nella morale e negli usi, fu un allargamento, una liberazione. Ma fu specialmente lo sviluppo dall'interno della teologia cristiana; soprattutto non fu un indietreggiamento della teologia cristiana sotto influenze pagane o anche umane. Il Francescano fu libero di essere frate invece di dovere essere monaco; ma fu più Cristiano, più Cattolico e anche più asceta. Così il Tomista fu libero di essere aristotelico, invece di essere agostiniano. Ma fu anche più teologo, e anche teologo più ortodosso, più dogmatico avendo recuperato attraverso Aristotele il più provocatorio dei dogmi; le nozze di Dio con l'Uomo, e quindi con la Materia. Nessuno può capire la grandezza del Tredicesimo secolo se non si ren-

de conto che fu la grande crescita di cose nuove provocata da cose viventi. In questo senso, fu più animoso e più libero di quello che chiamiamo Rinascimento; il quale fu la risurrezione di vecchie cose scoperte in una cosa morta. In questo senso, il Medievalismo non fu un Rinascimento, ma piuttosto un Nascimento. Non costruì i suoi templi sopra le tombe; non richiamò i morti dall'Ade. La sua architettura fu nuova come ora la moderna ingegneria; in realtà rimane ancora l'architettura più moderna. Soltanto, nel Rinascimento fu seguita da un'architettura più antiquata. In questo senso, il Rinascimento può essere detto una Ricaduta. Qualsiasi cosa si possa dire del Gotico o del Vangelo secondo san Tomaso, non si potrà dire che siano una ricaduta. Fu una nuova titanica spinta, come la titanica spinta della ingegneria gotica; e la sua forza era in Dio che fece tutte le cose nuove.

In una parola, san Tomaso rese più cristiana la cristianità facendola più aristotelica. Questo non è un paradosso ma un semplice truismo; può essere dimenticato soltanto da quanti possono sapere che cosa significa per un aristotelico, ma hanno semplicemente dimenticato che cosa significa per un cristiano. A paragone con un Ebreo, con un Musulmano,

con un Buddista o con un Deista o con le più ovvie alternative, Cristiano significa un uomo il quale crede che la divinità o santità sia in rapporto con la materia, o introdotta nel mondo dei sensi. Alcuni scrittori moderni, perdendo di vista questo punto, hanno perfino parlato come se l'accettazione di Aristotele fosse una concessione agli Arabi; come la concessione agli Agnostici fatta da un vicario modernista. I Crociati volevano recuperare il luogo dove era stato il corpo di Cristo, credendo, a torto o a ragione, che fosse un luogo cristiano. San Tomaso volle recuperare quello che era in essenza il corpo di Cristo stesso; il santificato corpo del Figlio dell'Uomo, divenuto miracoloso intermediario fra il cielo e la terra. Voleva il corpo, e tutti i suoi sensi, credendo, a torto o a ragione, che fosse una cosa cristiana. San Tomaso, se vogliamo, prese la via più bassa quando seguì i passi di Aristotele. Così Dio aveva lavorato nella bottega di Giuseppe.

Infine, questi due grandi uomini furono non solo uniti fra loro, ma separati entrambi dai più dei loro compagni e contemporanei dallo stesso carattere rivoluzionario della loro rivoluzione. Nel 1215, Domenico Guzman il Castigliano, fondò un ordine molto simile a quello di Francesco; e per una curiosa coincidenza

della Storia, quasi nello stesso momento di Francesco. In principio, era destinato a predicare la filosofia cattolica agli Albigesi, la cui filosofia era una forma di quel Manicheismo di cui si occuperà largamente questa storia. Esso aveva radici nel remoto misticismo e nel distacco morale dell'Oriente ed era quasi inevitabile che i Domenicani fossero più che altro una fraternita di filosofi, mentre i francescani furono al confronto una fraternita di poeti. Per queste ed altre ragioni, san Domenico e i suoi seguaci sono poco noti e compresi nella moderna Inghilterra; alla lunga, furono coinvolti in una guerra di religione, seguita a una discussione teologica; e v'è qualcosa nell'aura del nostro paese, in quest'ultimo secolo o giù di lì, che rende le discussioni teologiche più incomprensibili delle guerre di religione. La conclusione finale ne è in certo modo, strana; infatti, san Domenico, anche più di san Francesco, fu segnato da quella indipendenza intellettuale, e da quel rigido schema di virtù e schiettezza che la cultura protestante ritiene specialmente protestante. Di lui si racconta un episodio che certamente sarebbe stato più diffuso tra noi se si fosse riferito a un Puritano: il Papa mostrandogli il suo fastoso palazzo papale gli disse: « Pietro non può più dire: non ho né oro né

argento ». Il frate spagnuolo rispose: « No, e non può più nemmeno dire, "Alzati e cammina" ».

Così la storia popolare di san Francesco può essere una specie di ponte fra il mondo medievale e quello moderno, ma in maniera diversa, in conseguenza del fatto già ricordato che san Francesco e san Domenico, uniti nella Storia e avendo lavorato alla medesima opera, sono divisi, nella tradizione popolare inglese, nella maniera più strana e sorprendente. Nei loro paesi sono Gemelli Celesti, irradianti la medesima luce dal cielo, come due santi nella medesima aureola, quasi un altro Ordine che rappresenti la santa Povertà, come due cavalieri sul medesimo cavallo. Nelle leggende della nostra terra sono uniti come san Giorgio col drago. Domenico è concepito come l'inquisitore che medita di torcere le dita, mentre Francesco è già accettato come un umanitario che deplora le trappole per i topi. Ci sembra, per esempio, perfettamente naturale, e pieno di richiami a fiori e a fantasie stellari che Francis Thompson (1) si chiami Francesco. Ma immagino ci

(1) Francis Thompson, (1860-1907) poeta cattolico inglese »... unico fra i poeti del suo tempo, per la gloria della ispirazione, e la naturale magnificenza del linguaggio ». (Hug Chisholm).

sembrerebbe meno naturale che si chiamasse Domenico Thompson, o che un uomo con numerosi precedenti di popolare simpatia e attivo amore dei poveri, potesse portare il nome di Domenico Plater. Sonerebbe come se si fosse chiamato Torquemada Thompson.

Deve esservi qualcosa di sbagliato dietro queste contraddizioni che trasformano due alleati in patria, in due antagonisti all'estero. In altri campi, il fatto sarebbe notato dal buon senso. Immaginiamo che se i Liberali inglesi venissero a sapere che in qualche remota parte della Cina, Cobden è ritenuto un mostro crudele e Bright (1) un santo senza macchia; penserebbero a un qualche equivoco. Supponiamo gli Evangelisti americani informati che in Francia o in Italia, o in un'altra civiltà impenetrabile a Moody o a Sankey (2) popolarmente si

(1) Richard Cobden (1804-1865) industriale e uomo politico inglese, radicale, John Brigth (1811-1889) uomo di stato inglese, sostenitore di Cobden, grande oratore.

(2) Moody (Dwight Lyman), Massachussetts (1837-1899). Predicatore Evangelista americano. Nella sua teologia si atteneva fortemente al Vangelo, fu tuttavia un premillenarista e lavorò con uomini di idee più spinte delle sue, come Henry Drummond, che difese contro gli attacchi degli ortodossi, e George Adam Smith.
Ira David (1840-1908) si unì a lui, nel 1870, a Chicago, ed entrambi tennero una notevole serie di *revival meetings* in Inghilterra e in America, fra il 1873 e il 1892.

crede che Moody sia un angelo e Sankey un demonio; sospetterebbero che deve esservi qualche confusione. Qualche altra accidentale distinzione deve avere tagliato trasversalmente il corso principale di una tendenza storica. Questi paralleli non sono così fantastici come appaiono. Cobden e Brigth sono stati ora chiamati « torturatori di bambini » per lo sdegno della loro pretesa durezza di fronte ai mali emendati dai *Factory Acts* (1); e qualcuno potrebbe chiamare il sermone di Moody e Sankey sull'Inferno una infernale esibizione. Tutto ciò è materia opinabile; ma entrambi questi uomini ebbero lo stesso genere di opinione e vi deve essere un errore grossolano nella leggenda su san Domenico. Quelli che sanno qualcosa di lui, sanno che era missionario e non persecutore militante; che il suo contributo alla religione fu il Rosario e non la Ruota della tortura; che tutta la sua vita sarebbe priva di significato se non si capisse che le sue famose vittorie furono ottenute con la persuasione e non con la persecuzione. Credeva la persecuzione fosse giustificata; nel senso che il braccio secolare doveva reprimere i disordini religiosi. Chiunque in quel

(1) Lunga serie di Atti costituenti i più importanti capitoli nella storia della legislazione inglese sul lavoro.

secolo credeva nella persecuzione e nessuno più dell'elegante bestemmiatore Federico II che non credeva in nessun'altra cosa. V'è chi dice che egli fu il primo a bruciare gli eretici; in ogni modo, egli pensava fosse uno dei suoi imperiali doveri e privilegi perseguitare gli eretici. Ma parlare di san Domenico semplicemente come di un persecutore degli eretici è come biasimare padre Matthew, che persuase migliaia di ubriaconi a fare voto di temperanza, per avere accettato che la legge qualche volta consenta l'arresto di un ubriaco. Significa perdere completamente di vista il particolare problema di san Domenico che si trovò a trattare con una intera popolazione, un regno, città e campagna, strappati alla Fede e consolidati in una nuova, strana, anormale religione. Che egli abbia riconquistato masse di uomini così traviati, semplicemente parlando e predicando rimane un enorme trionfo meritevole di un gigantesco trofeo. San Francesco è definito umano perché tentò di convertire i Saraceni e non vi riuscì; san Domenico è detto fanatico e brutale perché tentò di convertire gli Albigesi e vi riuscì. Ma ci troviamo in una curiosa insenatura, o angoletto sulle colline della Storia di dove possiamo vedere Assisi e le colline umbre, ma non vediamo il vasto campo di battaglia della Crociata Meridionale; il miracolo di Muret e il più grande miracolo di Domenico quando le falde dei Pirenei e le sponde del Mediterraneo videro scomparire l'asiatico sconfitto.

Ma v'è un precedente e più essenziale vincolo fra Domenico e Francesco, e più in rapporto con l'immediato scopo di questo libro. Furono nei tempi più recenti accoppiati nella gloria, perché al loro tempo furono accoppiati nella infamia; o almeno, nella impopolarità. Essi fecero infatti la cosa più impopolare che possano fare gli uomini; iniziarono un movimento popolare. L'uomo che osa volgere un diretto appello al popolo si fa sempre una lunga schiera di nemici, a cominciare dalla stessa plebe. Nella misura in cui il popolo comincia a capire che egli vuole aiutarlo e non fargli del male, le solenni classi superiori cominciano a chiudersi, risolvono di osteggiarlo, non di coadiuvarlo. Il ricco, e anche l'uomo colto sentono, non irragionevolmente, che quell'azione cambierà il mondo non soltanto nella sua mondanità e saggezza mondana, ma, entro certi limiti, forse, ne cambierà la vera saggezza. Una tale sensazione non era innaturale in questo caso, se riflettiamo, per esempio, sull'atteggiamento veramente temerario di san Francesco nel respingere i libri e la cultura; o sulla ten-

denza dimostrata più tardi dai frati di appellarsi direttamente al Papa con disprezzo dei vescovi locali e dei dignitari ecclesiastici. Insomma, san Domenico e san Francesco provocarono una rivoluzione popolare; esattamente come la Rivoluzione francese. Ma è difficilissimo, anche oggi, sentire come realmente era la Rivoluzione nella sua freschezza. Una volta, la Marsigliese sonava come la voce umana del vulcano o la musica da ballo dei terremoti; i re della terra tremavano; qualcuno, quasi temendo che cadessero i cieli, qualche altro che giustizia potesse essere fatta. Oggi, la Marsigliese è sonata ai pranzi e ai ricevimenti diplomatici, dove monarchi sorridenti incontrano luccicanti milionari, ed è quasi meno rivoluzionaria di *Home Sweet home.* Inoltre è altamente pertinente ricordare che i moderni rivoluzionari ora definirebbero insufficiente la rivolta dei Giacobini francesi, esattamente come loro definirono insufficiente la rivolta dei frati. Dissero che non si erano spinti abbastanza avanti; ma parecchia gente, ai loro tempi, disse che si erano spinti troppo avanti. Nel caso dei frati, i più alti ordini dello Stato, e fino a un certo punto anche la Chiesa, furono profondamente urtati di una tale diffusione di impetuosi predicatori fra il popolo. Non è facile per noi capire come

furono sconcertanti e perfino disonoranti quei lontani eventi. Le Rivoluzioni si mutano in istituzioni; le rivolte che rinnovano la gioventù delle vecchie società, invecchiano alla loro volta, e il passato che fu pieno di novità, di strappi, di innovazioni e insurrezioni sembra solo un tessuto di tradizioni.

Ma se desideriamo un fatto che renda vividamente quale urto provocatorio e trasformatore apparve a molti nei suoi tempi il movimento dei frati, come si presentò violento e cencioso e quasi teppistico nelle sue audaci novità, tanto più vicino al fango quanto più lontano dalla vita raffinata, il fatto rilevante che lo rivela c'è. Dimostra sino a che punto una cristianità già salda, già antica lo sentisse come la fine di un'epoca, come le strade stesse della terra parvero tremare sotto i passi del nuovo esercito senza nome, ed è: *la Marcia dei Mendicanti.* Una mistica tiritera di bambini suggerisce l'aura di quella crisi:

« *Hark, hark, the dogs do bark; the Beggars are coming to town* » (1). Molte città si fortificarono quasi contro di loro e molti cani da guardia della proprietà abbaiarono forte

(1) Aia, aia! Il cane abbaia — vengono i Poveri in città.

quando i Mendicanti si avvicinavano; ma più alto fu il canto dei Mendicanti che cantavano il Cantico delle Creature, e più alto abbaiavano i *Segugi del Cielo* (1) i Domenicani del medievale giuoco di parole: *I Cani di Dio*. E se noi misureremo come vera e dilacerante apparve quella rivoluzione, quale spacco aprì col passato, vedremo in essa il primo e più straordinario evento della vita di san Tomaso.

(1) Francis Thompson: *The Hound of Heaven.*

L'ABATE FUGGIASCO

In maniera strana e piuttosto simbolica, Tomaso d'Aquino balza dal centro stesso del mondo civile del suo tempo; dal nodo o punto centrale della spirale dei poteri che allora governavano la Cristianità. Egli era strettamente connesso con tutti loro; perfino con quelli che potrebbero benissimo essere definiti distruttori della Cristianità. La querela religiosa, tutta la querela internazionale, era per lui una lite di famiglia. Nacque nella porpora; quasi letteralmente sul lembo della porpora; infatti, il Sacro Romano Imperatore era suo cugino. Avrebbe potuto inquartare nel suo stemma metà degli stemmi delle case regnanti in Europa, se non avesse gettato via il suo stemma. Era italiano, francese, tedesco e, in ogni senso, Europeo. Da una parte aveva ereditato l'energia che rese possibile l'episodio dei Normanni, le cui strane e organizzate incursioni sonarono e tintinnarono come un volo di frecce negli angoli d'Europa e ai confini della terra; uno stormo di loro se-

guì il duca Guglielmo nel lontano settentrione, attraverso le nevi accecanti; un altro, seguendo le orme dei Greci e dei Cartaginesi, traversò l'isola di Sicilia sino alle porte di Siracusa. Altri vincoli di sangue lo legavano ai grandi imperatori del Regno e del Danubio che rivendicavano la corona di Carlomagno; il Rosso Barbarossa, che dorme sotto il fiume impetuoso era suo prozio e Federico II la Meraviglia del Mondo, suo cugino in secondo grado; ma egli era legato da cento e più segreti vincoli alla vivida vita interna dell'Italia, alla vivacità locale delle piccole città murate, ai suoi mille santuari. Erede di una fisica parentela con l'Imperatore, egli serbava fedelmente la sua spirituale parentela col Papa. Capiva il significato di Roma, in quale senso dominava ancora il mondo; non inverosimilmente pensava che i tedeschi imperatori del suo tempo, al pari dei Greci imperatori del tempo precedente, non avrebbero potuto essere davvero Romani a dispetto di Roma. Alla mentalità cosmopolita che gli veniva dalla sua eredità, egli aggiunse molto di suo che gli giovò per la scambievole comprensione fra i popoli e gli diede il carattere di ambasciatore e di interprete. Viaggiò molto: fu non solo conosciuto a Parigi e nelle Università tedesche, ma quasi certamente visitò anche l'Inghilterra,

probabilmente venne a Oxford e a Londra; si dice che noi seguiamo le tracce sue e dei suoi compagni Domenicani quando scendiamo il fiume sino alla stazione che porta ancora il nome di Blackfriars. E quel che è vero dei suoi viaggi nello spazio, è vero dei viaggi della sua mente. Egli studiò anche la letteratura degli avversari del Cristianesimo, molto più attentamente e imparzialmente di quanto allora fosse di moda; realmente tentò di capire l'Aristotelismo arabo dei Musulmani; e scrisse un trattato altamente umano e ragionevole sul problema del trattamento degli Ebrei. Sempre ha voluto vedere ogni cosa dall'interno; ma fu certamente una fortuna per lui l'essere nato all'interno del sistema statale e dell'alta politica dei suoi giorni. Che cosa ne pensasse può forse essere dedotto dal seguente passaggio della sua storia.

San Tomaso potrebbe presentarsi benissimo come l'Uomo Internazionale, prendendo il titolo di un libro moderno. Ma è giusto ricordare che egli viveva in un'epoca internazionale; in un mondo internazionale nel senso che non può essere suggerito da nessun libro moderno, o da nessun uomo moderno. Se ricordo bene, al posto di Uomo Internazionale fu candidato Cobden, che era uomo nazionale in modo quasi anormale; un uomo rigidamente na-

zionale, un bellissimo tipo, ma che si può immaginare si muova solo fra Midhurst e Manchester. Aveva una politica internazionale e indulgeva ai viaggi internazionali; ma restava sempre un uomo nazionale perché rimaneva una persona normale, cioè, normale nel Diciannovesimo secolo. Così non era nel Tredicesimo secolo. Allora un uomo di influenza internazionale come Cobden, poteva anche essere quasi un uomo di nazionalità internazionale. I nomi di nazioni, città, luoghi d'origine non connotavano quella profonda divisione che è il segno del mondo moderno. Da studente, l'Aquinate era soprannominato il Bue Siciliano, sebbene fosse nato presso Napoli; ma questo non vietava che la città di Parigi lo considerasse tanto semplicemente e fermamente parigino, poiché egli era stato una gloria della Sorbona, da proporre quando egli morì, che nella Sorbona fossero sepolte le sue ossa. O prendiamo un più ovvio contrasto coi tempi moderni. Consideriamo che cosa significa nel linguaggio più moderno un Professore tedesco. E poi rendiamoci conto che il più grande di tutti i professori tedeschi, Albertus Magnus, fu egli stesso una delle glorie della Università di Parigi; e fu in Parigi che l'Aquinate lo difese. Pensiamo a un moderno professore tedesco che dovesse la sua

fama europea alla popolarità delle sue lezioni a Parigi.

Quindi, se v'era guerra nella Cristianità, era una guerra internazionale nel particolare significato in cui noi parliamo di pace internazionale. Non era una guerra fra due nazioni; ma la guerra di due internazionalismi; di due Mondi-Stato: la Chiesa Cattolica e il Sacro Romano Impero. Le crisi politiche della Cristianità influirono sulla vita dell'Aquinate al principio con un violento disastro, e più tardi per molte vie indirette. Vi furono numerosi elementi: le Crociate; le faville del pessimismo albigese, del quale san Domenico aveva trionfato con la discussione e Simone di Monfort con le armi; i dubbiosi tentativi di una Inquisizione che allora prendeva le mosse; e molte altre cose. Ma parlando chiaramente, è il periodo del grande duello fra Papi e Imperatori, cioè gli Imperatori tedeschi che si definirono Sacri Romani Imperatori; la Casa degli Hoestaufen. Il periodo particolare della vita dell'Aquinate si svolge all'ombra di quel particolare Imperatore più Italiano che Tedesco, il brillante Federico II, chiamato la Meraviglia del Mondo. Devesi osservare di passata che il latino era la lingua più viva di quel tempo, e spesso sentiamo una certa debolezza nella ne-

cessaria traduzione. Mi sembra infatti di avere letto, non so dove, che l'espressione usata era più forte della nostra, Meraviglia del Mondo; il suo titolo Medievale era *Stupor Mundi,* cioè più esattamente Stupore del Mondo. Qualcosa di simile si dovrà notare più tardi riguardo al linguaggio filosofico, e la debolezza nella traduzione di una parola come *Ens,* in una parola come Essere. Per il momento, la parentesi ha un'altra applicazione; infatti si può ben dire che Federico stupì il mondo; v'era qualcosa che sbalordiva e abbagliava nei colpi che egli assestò alla religione, come nel colpo che quasi dà inizio alla biografia di Tomaso d'Aquino. Egli dovrebbe anche essere chiamato Stupefacente in altro senso; vale a dire che il suo stesso splendore ha davvero istupidito molti dei suoi moderni ammiratori. Infatti, Federico II è la prima figura, ed è una figura piuttosto crudele e minacciosa, che cavalca attraverso la scena della nascita e della fanciullezza di suo cugino; scena di lotte violente e di incendi. E qui dobbiamo concederci una pausa per una parentesi sul suo nome; per due particolari ragioni: prima, la sua romantica fama, anche fra gli storici moderni, copre e in parte nasconde l'autentico panorama del tempo; seconda, questa tradizione coinvolge direttamente il

vero *status* di san Tomaso d'Aquino. Il punto di vista del Diciannovesimo secolo, detto ancora tanto stranamente da molti moderni, punto di vista moderno, su un uomo come Federico II, fu ben riassunto da un massiccio Vittoriano, intendo da Macaulay: Federico II fu « uomo di Stato nell'epoca delle Crociate; e filosofo in un'epoca di monaci ». Si noti come l'antitesi sottintende il presupposto che un Crociato non potesse facilmente essere uomo di Stato; né un monaco potesse facilmente essere un filosofo. Eppure sarebbe agevole rilevare che il caso di due uomini famosi nell'epoca di Federico II basterebbe ad abbattere validamente il presupposto e l'antitesi. San Luigi, sebbene Crociato, e anche Crociato fortunato, ottenne in realtà come uomo di Stato risultati superiori a quelli ottenuti da Federico II. Al collaudo della politica pratica, egli rese popolare, saldò e santificò il più potente governo d'Europa, l'ordine e l'accentramento della monarchia francese, la sola dinastia che costantemente accrebbe le sue forze sino alla gloria del Grand Siècle; mentre Federico II crollò davanti al Papato, alle Repubbliche e a una vasta coalizione di preti e di popoli. Il Sacro Romano Impero che egli voleva fondare era un ideale, cioè un sogno; mai certamente un fatto come

lo stato quadrato e saldo che fondarono gli uomini di Stato francesi. O per riferirci a un altro esempio della generazione seguente, uno degli uomini più rigidamente pratici della Storia, il nostro Eward I fu egli pure un Crociato.

L'altra metà dell'antitesi è anche più falsa e più evidente. Federico II non fu un filosofo in un'epoca di monaci. Fu un gentiluomo che si interessò alla filosofia nell'epoca del monaco Tomaso d'Aquino. Era, senza dubbio un gentiluomo brillante e intelligente; ma se ha lasciato alcuni appunti sull'Essere e sul Divenire, o sul senso preciso in cui le realtà possono essere relative alla Realtà, non immagino che questi appunti abbiano entusiasmato gli studenti di Oxford o i letterati di Parigi, per non parlare dei piccoli gruppi di Tomisti che già sorgono perfino a New York e a Chicago. Non significa mancare di rispetto all'Imperatore dire che egli non era filosofo nel senso in cui era filosofo Tomaso d'Aquino, e non diciamo un così grande, un così universale, un così duraturo filosofo quale fu lui. E Tomaso d'Aquino viveva in quella stessa epoca di monaci di cui Macaulay parla come se fosse incapace di produrre filosofia.

Non abbiamo bisogno di indugiare sulle cause di questo pregiudizio vittoriano che al-

cuni ritengono così progredito. Nasce principalmente da un concetto circoscritto o insulare che nessun uomo possa edificare la parte migliore del mondo moderno se ha seguito il principale movimento del mondo medievale. È idea vittoriana che soltanto gli eretici abbiano giovato all'umanità; soltanto l'uomo che ha quasi distrutto la civiltà medievale potrebbe essere utile all'edificazione della civiltà moderna. Di qui, una quantità di comiche favole; come se le cattedrali fossero state costruite da una società segreta di frammassoni; o che l'epica di Dante debba essere un criptogramma riferito alle speranze politiche di Garibaldi. Ma la generalizzazione non è per sua natura probabile e in realtà non è vera. Questo periodo medievale fu piuttosto il periodo della concezione comunale e corporativistica, e in alcuni casi fu davvero più liberale della moderna concezione individualistica. E lo si può immediatamente provare solo rilevando l'uso della parola « uomo di Stato» . Per un uomo del periodo di Macaulay, uomo di Stato significa sempre un uomo che sostiene i più stretti interessi nazionali del proprio Stato, contro gli altri Stati; così Richelieu sostenne quelli della Francia, Chatam quelli dell'Inghilterra, e Bismarck della Prussia. Ma se al presente un uomo volesse

difendere tutti questi Stati, riunire tutti questi Stati, farne una vivente fratellanza per resistere a qualche pericolo esterno, come per esempio a milioni di Mongoli, allora il povero diavolo non potrebbe essere detto un uomo di Stato. Sarebbe soltanto un Crociato.

In questo senso, è pura giustizia dire che Federico II fu un Crociato; sebbene egli fosse anche piuttosto simile a un Anti-crociato. Certamente, era un uomo di Stato internazionale. In realtà, era un tipo particolare, che potrebbesi chiamare soldato internazionale. Il soldato internazionale è sempre molto antipatico agli internazionalisti. Detestarono Carlo Magno e Carlo V, Napoleone e tutti quelli che tentarono di creare quel Mondo Stato per il quale loro gridano tanto forte giorno e notte. Ma Federico II è più dubbio, meno sospettato; ritenuto capo del Sacro Romano Impero; fu accusato di volere essere il capo di un Romano Impero tutt'altro che santo. Ma fosse stato anche l'Anticristo, sarebbe stato sempre un testimone della Unità della Cristianità.

Nondimeno, quel tempo ebbe anche una bizzarra qualità; pur essendo internazionale era anche interno ed intimo. La guerra nel largo senso moderno della parola è possibile non perché vi sia un maggior numero di uomini in

disaccordo, ma perché v'è un numero maggiore d'uomini d'accordo. Sotto le coercizioni peculiarmente moderne, come la istruzione obbligatoria e la coscrizione obbligatoria, restano tali larghe zone pacifiche che gli uomini possono essere tutti d'accordo sulla guerra. In quell'epoca, gli uomini non si trovavano d'accordo nemmeno sulla guerra, e la pace poteva scoppiare in qualsiasi luogo. La pace era interrotta dalle contese e le contese dai perdoni. La individualità ferita entro e fuori un labirinto; gli estremi spirituali chiusi ad affrontarsi fra le mura di una piccola città; e noi vediamo la grande anima di Dante divisa, fiamma biforcuta, fra odio e amore della sua città. Questa complessità individuale è intensamente vivida nella particolare storia che stiamo per narrare a grandi linee. Se qualcuno desidera sapere che cosa significa dire che l'azione era più individuale, e quindi imprevedibile, deve prendere nota di alcune fasi nella storia della grande casata feudale dei d'Aquino che aveva il suo castello non lontano da Napoli. Nel semplice e frettoloso aneddoto che narreremo, noteremo cinque o sei fasi successive di questo genere. Landolfo d'Aquino, nobile guerriero feudale, tipico del suo tempo, segue armato a cavallo gli stendardi imperiali, e assalta un monastero che

l'Imperatore riteneva una fortezza tenuta dal suo nemico, il Papa. Più tardi, vedremo lo stesso signore feudale mandare suo figlio nel medesimo monastero; probabilmente per amichevole consiglio dello stesso Papa. Più tardi, un altro dei suoi figli spontaneamente si ribella all'Imperatore, si unisce agli eserciti del Papa. Per questo fu dall'Imperatore condannato e giustiziato con prontezza e rapidità. Vorrei saperne di più su questo fratello di Tomaso d'Aquino che rischiò e perse la vita per sostenere la causa del Papa; che era, nella sua umana essenza, la causa del Popolo. Non deve essere stato un santo; ma deve avere avuto alcune qualità del martire. Frattanto, altri due fratelli, ancora ardenti e attivi, apparentemente, al servizio dell' Imperatore che aveva ucciso il loro terzo fratello, per conto proprio ne rapivano un altro, non approvando le sue simpatie per il nuovo movimento sociale della religione. Questa la specie di confusione nella quale si trovò presa una nobile famiglia medievale. Non era una guerra di nazioni; era piuttosto una dilagante lite di famiglia.

La ragione di indugiare qui sulla posizione dell'Imperatore Federico, come tipo del suo tempo, per la cultura, la violenza, per i suoi rapporti con la filosofia e la querela con la religione, non è tuttavia connessa semplicemente a queste cose. Egli, qui, è la prima figura che attraversa la scena, infatti una delle sue tipiche imprese precipitò la prima azione, o inazione, ostinata che inizia le personali avventure di Tomaso d'Aquino in questo mondo. La Storia ha illustrato le straordinarie complicazioni nelle quali venne a trovarsi la famiglia dei conti d'Aquino; legata a un tempo così strettamente alla Chiesa e in lite con essa. Infatti, Federico II nel corso di quelle notevoli azioni militari e politiche che lo condussero dal bruciare gli eretici ad allearsi coi Saraceni, fece una incursione da aquila predatrice (l'aquila imperiale era spesso predatrice) contro un grande e ricco monastero: l'Abazia di Montecassino; lo prese d'assalto e saccheggiò il luogo.

Ad alcune miglia dal Monastero di Monte Cassino, si levava un alto dirupo o scogliera simile a un pinnacolo dell'Appennino. Lo coronava un castello chiamato Roccasecca, il nido dove gli aquilotti d'Aquino, ramo della imperiale famiglia, venivano addestrati al volo. Qui viveva il conte Landolfo d'Aquino, padre di Tomaso e di circa altre sette figli. Senza dubbio egli partecipava alle imprese militari con la sua gente, secondo l'usanza feudale; ed apparentemente prese parte in qualche modo alla

distruzione del monastero. Tipica manifestazione della confusione dei tempi, al conte Landolfo parve atto pieno di delicatezza e di tatto fare di suo figlio Tomaso l'abate di quello stesso monastero. Una specie di graziosa richiesta di scuse alla Chiesa, e anche, sembra, la soluzione di una difficoltà domestica.

Infatti, già da lungo tempo, il conte Landolfo pensava che del suo settimo figlio Tomaso non c'era nulla da fare, se non un abate o qualche altra cosa del genere. Nato nel 1226, fin dalla fanciullezza aveva palesato una misteriosa avversione a fare l'aquila predatrice, o perfino a prendere un normale interesse alla falconeria, ai tornei o ad altre occupazioni solite dei gentiluomini. Era un ragazzo grosso, pesante, tranquillo, silenzioso in maniera fenomenale; di rado apriva bocca se non per dire improvvisamente al suo maestro: «Chi è Dio?». La risposta non è riportata; ma è probabile che l'interrogante seguitò a tormentarsi per trovare da sé la risposta.

Per una persona di questo genere non v'era altro posto che la Chiesa, e possibilmente, il chiostro; e su questo punto non esistevano particolari difficoltà. Fu abbastanza facile, nella posizione del conte Landolfo, accordarsi col monastero per farvi ricevere suo figlio; in questo

caso particolare, egli pensava, sarebbe stata una buona idea che vi fosse accolto con qualche particolare carica, pari al suo rango nel mondo. Così ogni cosa venne facilmente sistemata per Tomaso d'Aquino che, divenendo monaco, come egli sembrava desiderare, sarebbe divenuto, prima o poi, Abate di Monte Cassino. A questo punto avvenne il fatto strano.

Per quanto possiamo seguire i fatti piuttosto confusi e discussi, sembra che un giorno il giovane Tomaso d'Aquino sia andato al castello dal padre e gli abbia detto con calma che egli voleva entrare tra i Frati mendicanti del nuovo ordine fondato da Domenico lo Spagnuolo; sarebbe come se il figlio maggiore di un gentiluomo di campagna inglese entrasse in casa e dichiarasse con disinvoltura di volere sposare una zingara; o come se l'erede di un duca Tory stabilisse che il giorno dopo si unirà alla Marcia della Fame organizzata da ipotetici Comunisti. Da questo possiamo esattamente misurare l'abisso fra il vecchio monachismo e il nuovo, e il terreno della rivoluzione domenicana e francescana. Tomaso pareva volesse farsi monaco e le porte si erano aperte silenziosamente davanti a lui e il lungo sentiero dell'abazia, il suo stesso tappeto, per così dire, lo guidava al trono dell'abate mitrato. Disse di

volersi fare frate; e la sua famiglia gli si scagliò addosso come una belva; i suoi fratelli lo inseguirono lungo la via pubblica, quasi gli strapparono il saio di frate dalle spalle e infine lo chiusero in una torre come un pazzo.

Non è molto facile tracciare il corso di questa furiosa lite domestica, e come, a lungo andare si logorò contro la tenacia del giovane frate; secondo alcune storie, la disapprovazione della madre durò poco, ed ella si schierò al suo fianco. Bisogna dire che la centrale classe dirigente d'Europa, composta in parte dalla sua famiglia, era in tumulto contro il biasimevole giovanotto e si richiese l'intervento pieno di tatto del Papa; una volta fu proposto che si permettesse a Tomaso di indossare il saio domenicano, pur essendo Abate dell'Abazia benedettina. A molti questo parve un delicato compromesso; ma la trovata non si raccomandava alla ristretta mentalità medievale di Tomaso d'Aquino. Egli fece notare recisamente che desiderava essere domenicano, nell'ordine domenicano e non a un ballo in maschera; così pare che la diplomatica proposta fosse lasciata cadere.

Tomaso d'Aquino voleva essere frate; era un fatto che stupiva i suoi contemporanei; e lascia piuttosto perplessi anche noi; infatti, questo desiderio limitato letteralmente e stret-

tamente alla sua dichiarazione fu la sola cosa pratica alla quale la sua volontà si aggrappò con adamantina ostinazione sino alla morte. Non voleva essere abate, non voleva essere monaco, non volle nemmeno essere priore o governatore della sua propria frateria; non voleva essere un frate importante o in vista; voleva essere frate. È come un Napoleone che avesse insistito per restare soldato semplice tutta la vita. Qualcosa in questo pesante, tranquillo, colto e piuttosto accademico signore non si placò fino a quando non fu con proclama autorevole e dichiarazione ufficiale dichiarato Mendicante. Ed è tanto più interessante notarlo in quanto egli che fece in più di mille occasioni il suo dovere, non aveva nulla del Mendicante; o non almeno tutto quello che occorre per essere un buon mendicante. Non v'era in lui nessun istinto di vagabondaggio, come ebbe il suo grande predecessore; non era nato con qualcosa del menestrello vagante come san Francesco o qualcosa del missionario viaggiante come san Domenico. Ma egli insisteva per mettersi sotto una disciplina militare, per eseguire la volontà d'altri, se necessario. Può essere paragonato a qualcuno dei più magnanimi aristocratici che si arrolarono negli eserciti della Rivoluzione, o a qualcuno dei migliori poeti o studiosi che an-

darono volontari come semplici soldati nella Grande Guerra. Qualcosa nel coraggio e nella coerenza di Domenico e di Francesco aveva fatto appello al suo profondo senso della giustizia; e, pur rimanendo una persona ragionevolissima e perfino diplomatica, non lasciò mai che nulla scotesse la ferrea immobilità di questa sola decisione della sua gioventù; o lo distogliesse dalla sua alta e torreggiante ambizione di tenere l'ultimo posto.

Il primo effetto di quella decisione fu, come abbiamo visto, molto più stimolante e perfino stupefacente. Il generale dei Domenicani, sotto il quale Tomaso si era arrolato, probabilmente si rese conto benissimo dei diplomatici tentativi di sloggiare Tomaso e delle mondane difficoltà di resistervi. Ricorse all'espediente di mandare il suo giovane frate fuori d'Italia; ordinandogli di andare con pochi altri frati a Parigi. V'era qualcosa di profetico perfino in quel primo viaggio del viaggiante maestro delle nazioni; infatti, Parigi era davvero destinata a essere in certo modo il punto di partenza del suo spirituale viaggio; ivi egli fece la sua grande difesa dei Frati, e lanciò la grande sfida agli avversari di Aristotele. Ma quel primo viaggio a Parigi doveva essere interrotto appena cominciato. I Frati avevano appena raggiunto alla svolta della strada una fontana, un poco a Nord di Roma, quando furono sopraffatti dalla selvaggia cavalcata dei rapitori che afferrarono Tomaso come briganti, mentre in realtà erano gli inutilmente agitati fratelli di lui. Egli aveva molti fratelli; forse due soltanto parteciparono all'impresa. Infatti, egli era il settimo, e i Sostenitori del Controllo delle nascite possono deplorare che questo filosofo sia stato aggiunto senza necessità alla nobile linea dei mascalzoni che lo rapirono. Fu una faccenda stranissima. V'è qualcosa di bizzarro e di pittoresco nell'idea di rapire un frate mendicante, che poteva in certo senso, chiamarsi anche un abate fuggiasco. V'è una comica e tragica confusione nei motivi e negli scopi di quel terzetto di strani parenti. V'è una specie di cristiano equivoco nel contrasto tra la febbrile illusione sulla importanza delle cose, che sempre distingue gli uomini così detti pratici, e la molto più pratica tenacia dell'uomo detto teorico.

Così, alla fine, quei tre strani fratelli barcollarono e si avviarono lungo la loro tragica strada, legati insieme, come il criminale alle guardie; ma qui erano i criminali che eseguivano l'arresto. Per un istante si videro le tre figure contro l'orizzonte della storia; sinistri fratelli come nessun altro dal tempo di Caino e Abele.

Per questa bizzarra offesa la grande famiglia dei d'Aquino appare rappresentante simbolica di qualcosa che farà sempre del Medioevo un mistero e un turbine capace di ispirare le più nettamente contrastanti interpretazioni, come le tenebre e la luce. Due di quegli uomini scatenati, si potrebbe dire che urlavano per un selvaggio orgoglio del sangue e del blasone, sebbene fossero principi del più raffinato mondo del loro tempo si comportavano in maniera più consona a quella di una tribù che danza intorno a un totem. Per il momento, avevano dimenticato ogni cosa, eccetto il loro nome di famiglia, che è cosa più piccola di una tribù e anche più piccola di una nazione. La terza figura del terzetto, nata dalla stessa madre e forse visibilmente simile agli altri nel viso e nella figura, aveva un concetto della fraternità più largo delle più moderne democrazie, infatti non era nazionale, ma internazionale; aveva nella misericordia e nella modestia una fede più profonda di qualsiasi semplice affabilità di modi del mondo moderno, e aveva pronunciato un drastico giuramento di povertà che anche ora sarebbe giudicato una pazza esagerazione della rivolta contro l'albagia e la plutocrazia. Dallo stesso castello italiano, erano usciti due selvaggi e un saggio, o uno dei santi più pacifici di molti moderni saggi. Questo il duplice aspetto che getta la confusione in un centinaio di controversie; che forma l'enigma del Medioevo il quale non era un'epoca, ma due epoche. Nell'osservare la mente di alcuni uomini ci sembra che il Medio Evo sia l'Età della Pietra; se guardiamo nella mente di alcuni altri, vediamo che potrebbero vivere nell'Età dell'Oro, nella più moderna Utopia. Vi sono sempre uomini buoni e uomini cattivi; ma in quel tempo gli uomini buoni che erano delicati vivevano con gli uomini cattivi che erano semplici. Vivevano nella medesima famiglia; erano stati allevati nella medesima stanza; e uscivano per combattersi come i fratelli d'Aquino si combatterono lungo la strada, quando rapirono il nuovo frate in cammino, per chiuderlo nel castello sulla collina.

Quando i parenti tentarono di spogliarlo del saio di frate, sembra che egli abbia loro assestato una quantità di colpi alla maniera guerresca dei suoi padri; e sembra che la ebbe vinta, perché il tentativo venne abbandonato. Accettò la prigionia con la sua calma abituale, e probabilmente a lui poco importava se lo lasciavano filosofare in una cella o in una torre. Qualcosa in tutta la narrazione dà l'idea che egli sia stato trasportato per buona parte della

cattura, come una pesante statua di pietra. Un solo episodio della sua captività ce lo mostra davvero in collera, più in collera di quanto fu mai, né prima, né dopo. E colpisce la immaginazione del suo tempo per parecchie importanti ragioni, e ha un interesse psicologico e anche morale. Per una sola volta nella sua vita, o almeno, per la prima volta, Tomaso d'Aquino fu davvero *hors de lui* (1), cavalcò la bufera fuori da quella torre di intelligenza e di contemplazione nella quale solitamente viveva. Questo accadde quando i suoi fratelli introdussero nella sua stanza una cortigiana tutta sgargiante e dipinta, con l'idea di coglierlo di sorpresa con la tentazione; o almeno di coinvolgerlo in una scandalo. La sua collera era giustificata anche da una morale meno rigida della sua; infatti la bassezza dell'espediente era peggiore della sua follia. Anche su un piano inferiore, egli sapeva che i suoi fratelli sapevano, e loro sapevano che lui sapeva, come fosse un insulto a lui, gentiluomo, supporlo capace di rompere un giuramento per una provocazione; ed egli aveva dietro a sé quella di gran lunga più terribile saggezza; quella enorme ambizione di umiltà che era per lui la voce stessa

(1) In francese nel testo.

di Dio scesa dal cielo. In quell'unico lampo, possiamo vedere la grande, pesante figura in attività, e perfino animata, molto animata. Balzò in piedi e, afferrato un tizzone acceso dal fuoco si mosse brandendolo come una spada fiammeggiante. La donna, naturalmente, gridò e fuggì; era tutto quanto egli voleva; ma è strano pensare che cosa avrà pensato lei di quel pazzo dalla mostruosa statura che giocava con le fiamme e sembrava volesse dare fuoco alla casa. Tutto quel che fece però, fu di chiudere la porta dietro a lei, di sbarrarla, poi, in una specie di violento impulso rituale, affondò il brando ardente nella porta, l'annerì, la bruciacchiò con un grosso, nero segno di croce. Quindi si volse, lo rigettò nel fuoco; e tornò a sedersi al suo posto sedentario di studioso, il seggio della filosofia, il segreto trono di contemplazione dal quale mai più si levò.

LA RIVOLUZIONE ARISTOTELICA

ALBERTO di Svevia, giustamente chiamato il Grande, è il fondatore della scienza moderna. Egli fece più di qualsiasi altro uomo per preparare la trasformazione dell' alchimista in chimico, dell' astrologo in astronomo. Ed è strano che essendo stato nei suoi tempi, in questo senso almeno, il primo degli astronomi, egli sia rimasto nella leggenda quasi come l'ultimo degli astrologi. Storici seri hanno abbandonato l'assurdo insegnamento che la Chiesa medievale perseguitasse tutti gli scienziati come stregoni. È quasi vera la verità opposta. Il mondo a volte li perseguita come stregoni, e qualche volta corre loro dietro come a stregoni; quella specie di inseguimento che è il contrario della persecuzione. La Chiesa sola li considera realmente e solamente come scienziati. Più di un ecclesiastico fu accusato di magia perché fabbricava lenti e specchi, fu accusato da vicini rustici e rozzi, e probabilmente sarebbe stato ac-

cusato egualmente se costoro fossero stati vicini Pagani, vicini Puritani, o Avventisti del Settimo Giorno. Ma anche allora, era sempre meglio per lui venire giudicato dal papato che linciato dai laici. Non fu il Pontefice cattolico a denunciare Albertus Magnus come mago. Furono le tribù semipagane del Nord che lo ammiravano come mago. Sono le tribù semi-pagane delle odierne città industriali, i lettori dei libri dei sogni in edizione economica, di libelli ciarlataneschi, dei profeti di giornali che lo ammirarono ancora come astrologo. È ammesso che la serie delle sue registrate conoscenze di fatti strettamente meccanici e materiali sia sorprendente in un uomo del suo tempo. È vero che in molti altri casi vi fu una certa limitazione nel periodo della scienza medievale; ma questo è certo, non aveva nulla da fare con la religione medievale. Infatti, il periodo di Aristotele e il periodo della grande civiltà greca furono in molti modi anche più limitati. Ma veramente non è tanto questione di accesso ai fatti, quanto di atteggiamento di fronte ai fatti. Molti uomini di studio, informati dai soli informatori disponibili allora, che un unicorno ha un solo corno, o che la salamandra vive nel fuoco, se ne servivano più come di un esempio logico che come incidente di vita. Essi dicevano: « Se un unicorno ha un solo corno, due unicorni hanno tanti corni quanti una sola mucca ». Né questo è meno esatto perché l'unicorno è una favola. Ma con Albertus nel Medio Evo, come con Aristotele negli antichi tempi, cominciava a spuntare qualcosa di simile all'idea di insistere sulla domanda: « Ma l'unicorno ha *davvero* solo un corno, e la salamandra sta nel fuoco o nel focolare? ». Senza dubbio quando i limiti sociali e geografici della vita medievale consentirono di esplorare il fuoco alla ricerca delle salamandre e il deserto alla ricerca degli unicorni, molte loro idee scientifiche poterono essere modificate. Fatto che li esporrà al vero e proprio disprezzo di una generazione di scienziati i quali hanno ora scoperto che Newton è una sciocchezza, lo spazio è limitato, e non esiste nulla di simile all'atomo.

Questo grande tedesco conobbe la sua fama maggiore nel periodo in cui insegnò come professore a Parigi, dopo essere già stato per qualche tempo professore a Colonia. Nella bellissima città romana si raccoglievano intorno a lui a migliaia gli innamorati di quella vita straordinaria che era la vita dello studente nel Medio Evo. Essi formavano gruppi chiamati nazioni; e questo illustra bene la differenza fra il nazionalismo medievale e il moderno naziona-

lismo. Infatti, anche se ogni mattina potevano scoppiare per i più patriottici principi parapiglia fra studenti spagnuoli e studenti scozzesi, tra Fiamminghi e Francesi, se potevano lampeggiare spade e volare pietre, sussisteva il fatto che avevano dovuto venire tutti alla stessa scuola, per imparare la stessa filosofia. E anche se questo non serviva gran che per evitare l'esplodere delle liti, poteva servire per mettervi fine. Davanti a questi variopinti gruppi di uomini venuti dai confini della terra, il padre della scienza srotolava il rotolo della sua strana sapienza sul sole, le comete, i pesci, gli uccelli. Era un aristotelico che sviluppò l'unica indicazione sperimentale di Aristotele; e in questo fu interamente originale. Meno si preoccupò di essere originale su argomenti più gravi, riguardanti l'uomo e la morale; limitandosi, in questo campo, a trattare una dottrina aristotelica conveniente e cristianizzata; fu perfino incline, in certo senso, al compromesso sulla soluzione puramente metafisica tra Nominalisti e Realisti. Non avrebbe sostenuto da solo la grande lotta, allora gli inizi, per un Cristianesimo equilibrato e umanizzato; ma quando la lotta si dichiarò, fu interamente dalla sua parte. Lo dissero il Dottore Universale per la grande estensione dei suoi studi scientifici; in realtà,

era uno specialista. Le leggende popolari non sono mai del tutto sbagliate; se lo scienziato è un mago, egli fu un mago. Lo scienziato è sempre stato molto più mago del prete; poiché egli vorrebbe governare gli elementi, anziché sottomettersi allo spirito che è il più elementare degli elementi. Fra gli studenti che affollavano le aule, uno ve n'era che dava nell'occhio per la sua alta e pesante figura, e che non sapeva, o si rifiutava, di dare nell'occhio per qualsiasi altra cosa. Era così muto nelle discussioni che i compagni cominciarono a dare alla parola mutismo il significato che le viene dato in America, dove è sinonimo di ottusità. Si capisce così che ben presto anche la sua imponente statura cominciò ad acquistare la ignominiosa immensità del ragazzo grosso rimasto tardivo. Fu chiamato il Bue Muto. Fu oggetto non solo di scherno, ma anche di pietà. Uno studente d'animo buono ne ebbe pietà e volle aiutarlo con le sue lezioni; spiegandogli gli elementi della logica come l'alfabeto in un abecedario. L'ottuso lo ringraziò con patetica cortesia; e il filantropo andò avanti a meraviglia finché inciampò in un passo che lasciava anche lui un poco perplesso. A questo punto, l'ottuso, apparentemente molto turbato e imbarazzato, accennò a una possibile soluzione che risultò essere quella esatta. Il bene-

volo studente rimase abbagliato, come alla vista di un fenomeno da quella misteriosa massa di ignoranza e di intelligenza; e strane voci presero a diffondersi per la scuola.

Un religioso biografo di Tomaso d'Aquino (che non occorre dirlo era l'ottuso di cui si è parlato) disse che alla fine di quell'incontro « il suo amore della verità aveva preso il sopravvento sull'umiltà ». A riflettervi questo è esattissimo, ma, in un senso secondario, sociale e psicologico non definisce tutto il turbine di elementi che si accavallano nella sua grossa testa. Tutti gli aneddoti, relativamente pochi, sull'Aquinate acquistano una particolarissima vividezza se noi abbiamo davanti agli occhi il tipo dell'uomo; e questo ne è un esempio eccellente. Fra quegli elementi v'era in parte la difficoltà che l'intelletto volto a generalizzare trovava nell'adattarsi subitamente ai piccoli particolari della vita quotidiana, e in parte v'era la timidezza di un uomo veramente bene allevato, restio a mettersi in mostra; e v'era forse anche in parte quella bizzarra paralisi, quella tentazione che induce a preferire anche un malinteso alle lunghe spiegazioni, che indusse Sir James Barrie, nel suo divertente schizzo, a lasciarsi caricare il fardello di un fratello Enrico che non aveva mai avuto, anziché spiegarsi con

una parola di chiarimento. Questi elementi operavano senza dubbio con la straordinaria umiltà di quest'uomo veramente straordinario; ma un altro elemento operava con l'egualmente indiscutibile « amore della verità » nel porre fine all'equivoco. Un elemento da non lasciarsi mai in disparte nello schizzo di san Tomaso. Per quanto sognante, o distratto o assorto nelle sue teorie egli potesse essere, aveva sempre una quantità di Buon Senso; quella volta accadde non solo di sentirsi fare lezione, ma anche una lezione sbagliata, allora in lui qualcosa disse bruscamente « Oh ora basta! ».

Sembra probabile fosse Albertus Magnus stesso, il conferenziere e dotto maestro di tutti quei giovani, che per primo sospettò qualcosa del genere. Egli diede a Tomaso piccoli compiti di annotazioni e esposizioni, lo persuase a bandire la sua timidezza così da prendere parte almeno a qualche dibattito. Egli era un vecchio molto acuto; aveva studiato le abitudini di altri animali, oltre quelle delle salamandre e degli unicorni. Aveva studiato vari esemplari del più fenomenale fra tutti i fenomeni; quello chiamato Uomo. Conosceva i segni e le marche di una specie d'uomo, che innocentemente è qualchevolta un fenomeno fra gli uomini. Era troppo un buon maestro per non sapere

che l'ottuso non è sempre un ottuso. Lo divertì sapere che quell'ottuso era stato soprannominato dai suoi condiscepoli il Bue Muto; ma tutto ciò non toglie che suoni qualcosa di piuttosto strano e simbolico nella straordinaria insistenza con la quale ne parlò alla fine. Infatti, l'Aquinate era ritenuto ancora soltanto un oscuro e ostinatamente irresponsabile scolaro, quando il grande Alberto ruppe il silenzio col suo famoso grido profetico: « Voi lo chiamate il Bue Muto, io vi dico che questo Bue Muto muggirà tanto forte da empire il mondo col suo muggito ».

Ad Albertus Magnus, come ad Aristotile o ad Agostino, come a qualsiasi altro dei più antichi maestri, san Tomaso fu pronto sempre, con una specie di affettuosa umiltà, a dimostrare la sua gratitudine per quanto sapeva. Nondimeno il suo pensiero aveva oltrepassato Albertus e gli altri Aristotelici, come aveva superato Agostino e gli Agostiniani. Albertus aveva volto la sua attenzione allo studio dei fatti naturali, e sia pure attraverso le favole dell'unicorno e della salamandra; ma il fenomeno chiamato Uomo aspettava una molto più penetrante e duttile vivisezione. I due uomini, tuttavia, divennero strettamente amici e la loro amicizia ebbe un grande peso in quella centrale lotta del Medio Evo. Infatti, come vedremo, la riabilitazione di Aristotele fu una rivoluzione quasi altrettanto rivoluzionaria quanto la esaltazione di Domenico e di Francesco; e san Tomaso era destinato a rappresentare una parte cospicua in entrambe.

Ci saremo accorti che, nel frattempo, la famiglia d'Aquino aveva definitivamente abbandonato la vendicatrice persecuzione del suo brutto anitroccolo, che, frate nero qual era, si sarebbe forse potuto chiamare una pecora nera. Sulla sua fuga sono state narrate alcune pittoresche storie. La pecora nera, in genere, alla fine profitta delle liti fra le pecore bianche di una famiglia. Queste cominciano a litigare con lui, ma finiscono con l'altercare fra loro. Non è chiaro quali tra i membri della sua famiglia presero le sue parti quando egli era prigioniero nella torre. È certo che egli amava molto le sue sorelle, e quindi, probabilmente, non è una favola che furono loro ad aiutarlo nella fuga. Secondo la storia, esse avrebbero assicurato in vetta alla torre una fune legata a un grande cesto, e deve essere stato un cesto davvero grande se egli fu calato in quel modo dalla sua prigione e poté fuggire per il mondo. In ogni modo, se egli poté fuggire fu solo per energia esterna o interna, ma soltanto energia indivi-

duale. Il mondo perseguiva e perseguitava ancora i frati, esattamente come quando essi fuggivano sulla strada di Roma. Tomaso d'Aquino ebbe la fortuna di essere accolto all'ombra di uno dei più grandi ed eminenti Frati la cui rispettabilità difficilmente poteva essere messa in discussione, il dotto ed ortodosso Albertus. Ma anche lui e i suoi dovevano essere raggiunti dalla addensata tempesta che minacciava i nuovi movimenti popolari della Chiesa. Albertus fu convocato a Parigi per ricevere i gradi di Dottore, ma ciascuno sapeva che ogni mossa in quel giuoco aveva il carattere di una sfida. Egli chiese soltanto e sarà probabilmente parsa una stravagante richiesta, di condurre seco il Bue Muto. Si misero in cammino, come di solito i frati o i viandanti religiosi; dormivano nei monasteri che incontravano e finalmente nel monastero di san Giacomo in Parigi, dove Tomaso incontrò un altro frate, che fu anche un altro amico.

Forse sotto l'ombra della tempesta che minacciava tutti i frati, l'amicizia tra il francescano Bonaventura e il domenicano Tomaso crebbe tanto che i contemporanei li paragonarono a David e a Gionata. Questo punto ha una sua importanza; infatti sarebbe facilissimo rappresentare il Francescano e il Domenicano in

netta contraddizione fra loro. Il Francescano potrebbe essere rappresentato come il padre di tutti i Mistici; e i Mistici possono essere definiti come uomini che sostengono essere suprema fruizione e gioia dell'anima la sensazione piuttosto che il pensiero. Il motto dei Mistici è sempre stato « Gusta e vedi ». Ora, san Tomaso aveva cominciato col dire « Gusta e vedi »; ma lo aveva detto delle prime rudimentali impressioni dell'animale umano. Si potrebbe ben sostenere che il Francescano pone il Gusto alla fine e il Domenicano lo pone all'inizio. Si potrebbe dire che il Tomista comincia con qualcosa di solido come il gusto di una mela e ne deduce poi una vita divina per l'intelletto; mentre il Mistico esaurisce prima l'intelletto e dice finalmente che il senso di Dio è qualcosa di simile al sapore di una mela. Un nemico comune potrebbe pretendere che san Tomaso comincia col gusto di un frutto e san Bonaventura finisce col gusto di un frutto. Entrambi hanno ragione; ma, se così posso dire, è privilegio di coloro che si contraddicono l'uno l'altro nei rispettivi mondi, avere poi entrambi ragione. Il Mistico ha ragione nel dire che il rapporto fra Dio e l'uomo è essenzialmente una storia d'amore; il modello e il tipo di tutte le storia d'amore. Il Domenicano razionali-

sta ha egualmente ragione nel dire che l'intelletto trova la sua dimora nel punto più alto del cielo; e che la fame di verità deve sopravvivere e perfino divorare tutte le altre più oscure fami dell'uomo.

In quel momento l'Aquinate e Bonaventura erano sostenuti dalla possibilità di avere entrambi ragione; per quasi universale consenso avevano tutti e due torto. Fu certo quello un tempo di violente turbolenze, e, come di solito in tali tempi, quelli che cercavano di mettere le cose a posto erano più vigorosamente accusati di sovvertirle. Nessuno sapeva chi l'avrebbe vinta in quella contesa; l'Islam, o i Manichei del Sud; o l'ambiguo e sardonico Imperatore o le Crociate; o gli antichi Ordini della Cristianità. Ma ciascuno aveva la vividissima sensazione che ogni cosa stava per saltare; e che tutti i recenti esperimenti ed eccessi erano parte dello stesso sociale dissolvimento. Due cose quegli uomini ritenevano segni di rovina: la spaventosa apparizione di Aristotele fuori dall'Oriente, una specie di greco dio sostenuto dal culto degli Arabi; e l'altra, la nuova libertà dei Frati; l'aprirsi dei monasteri e lo sparpagliamento dei monaci per il mondo. La sensazione generale era che si spargessero come faville da una fornace fino ad allora contenuta, la

fornace dell'anormale amore di Dio; il senso che essi avrebbero profondamente sconvolto la gente comune coi consigli di perfezione; e che sarebbero finiti come demagoghi; tutto ciò alla fine esplose nel famoso libro intitolato *I Perigli degli Ultimi Tempi,* opera di un furioso reazionario, Guglielmo di Saint Amour. Invitava il re francese e il Papa ad aprire una inchiesta. L'Aquinate e Bonaventura, i due incongrui amici, coi loro rispettivi mondi contrastanti, andarono insieme a Roma per difendere la libertà dei Frati.

Tomaso l'Aquinate difese il grande giuramento della sua gioventù per la libertà e per il povero; e quello fu probabilmente il momento più alto della sua generalmente trionfante carriera; infatti egli interruppe e riportò indietro l'intero movimento a ritroso dei suoi tempi. Autorità responsabili hanno detto che, se non fosse stato per lui, il grande movimento popolare dei Frati poteva allora essere annientato. Con questa popolare vittoria, il timido e goffo studente divenne finalmente un personaggio storico e un uomo pubblico. Dopo di che egli fu identificato con gli Ordini Mendicanti. Ma mentre si deve dire che san Tomaso si fece conoscere nella difesa degli Ordini Mendicanti contro i reazionari che li guardavano con lo

stesso occhio con cui li aveva guardati la sua famiglia, v'è in genere una differenza tra un uomo che si fa un nome e un uomo che realmente fa un lavoro. Il lavoro di Tomaso l'Aquinate doveva ancora venire; ma osservatori meno acuti di lui potevano già vedere che stava venendo. Per parlare chiaramente, il pericolo era il pericolo della ortodossia, o che quelli i quali troppo facilmente identificavano l'ordine vecchio con la ortodossia, ottenessero una definitiva e conclusiva condanna di Aristotele. Vi erano già state rare e sforzate condanne, ottenute qua e là, e la pressione dei più rigidi agostiniani sul Papa e sui principali giudici era divenuta ogni giorno più stringente. Il pericolo era stato visto, non innaturalmente, nella coincidenza storica e geografica della vicinanza dei Musulmani con la cultura di Bisanzio. Gli Arabi avevano tenuto i manoscritti Greci prima dei Latini, eredi naturali dei Greci. I Musulmani, sebbene non i veri ortodossi Musulmani, avevano tradotto Aristotele in una filosofia panteista ancora meno accettabile dai Cristiani ortodossi. Questa seconda controversia esige però una spiegazione maggiore della prima. Come è stato osservato nella pagina introduttiva, molti moderni sanno che san Francesco almeno fu un liberatore di più larga cordialità e che,

nonostante il loro concetto positivo del medievalismo, i Frati furono in certo senso un movimento popolare, volto a una maggiore libertà e fratellanza; un'ulteriore piccola informazione li informerebbe che questo era esattamente vero per i Domenicani come per i Francescani. Nessuno adesso è particolarmente incline a partire in difesa degli abati feudali o dei monaci fissi e stabili contro impudenti novatori quali san Francesco e san Tomaso. Noi dobbiamo tuttavia permetterci di compendiare il grande dibattito sui frati, sebbene abbia, ai suoi dì, scosso tutta la Cristianità. Ma il maggiore dibattito su Aristotele presenta maggiori difficoltà; vi sono su questo alcuni moderni errori che possono essere avvicinati soltanto un poco più elaboratamente.

Forse non è esattamente una Rivoluzione ricordata nella storia; quanto accadde fu piuttosto una contro-rivoluzione. Gli uomini si ribellano sempre contro gli ultimi ribelli; o perfino si pentono dell'ultima ribellione. Come si potrebbe vedere nelle più occasionali mode contemporanee, se la mentalità alla moda non avesse l'abitudine di vedere l'ultimo ribelle come ribellatosi contro tutte le età precedenti. La ragazza moderna, col rossetto per le labbra è una ribelle contro la Donna dei Diritti della

Donna dell'Ottocento col suo colletto con le stecche e strettamente astemia; questa era ribelle contre le prime dame Vittoriane dei languidi valzer e dagli album pieni di citazioni byroniane; o come queste furono ribelli contro una madre Puritana che giudicava il valzer una orgia selvaggia e Byron un bolscevico dei suoi tempi. Risalendo oltre la madre Puritana, attraverso la storia, vediamo che ella rappresenta la ribellione contro il lassismo dei Cavalieri della Chiesa d'Inghilterra, che fu sulle prime una ribellione contro la civilizzazione cattolica, che era stata una ribellione contro la civiltà pagana. Nessuno se non un pazzo potrebbe pretendere che queste cose furono un progresso; infatti esse vanno prima in un senso, poi nell'altro. Ma di chiunque sia la ragione, una cosa è sbagliata certamente: l'abitudine moderna di guardarle soltanto dalla fine moderna. In tal modo si vede soltanto la fine del racconto; si ribellano non sanno contro che cosa, perché accadde non sanno quando; intenti solo alla sua conclusione, ne ignorano il principio; e quindi la sua vera essenza. La differenza tra i casi minori e i maggiori sta nell'enorme sollevazione umana che v'è in questi ultimi, così che gli uomini cominciano da qui, come abitanti di un nuovo mondo; la grande novità li fa capaci di andare

avanti a lungo, in genere, troppo a lungo. Poiché queste cose sono cominciate con una vigorosa rivolta, l'impeto intellettuale dura abbastanza per farli apparire sopravvissuti. Un esempio eccellente è la vera storia della sopravvivenza e dell'abbandono di Aristotele. Alla fine del Medio Evo, l'Aristotelismo si era fatto stantio. Solo una freschissima e trionfante novità poteva divenire così stantia. Quando i moderni tirarono la più nera cortina d'oscurantismo che mai abbia oscurata la storia, decisero che tutto quanto era avvenuto prima del Rinascimento e della Riforma non aveva importanza, e immediatamente cominciarono la loro moderna carriera prendendo un abbaglio. Fu l'abbaglio platonico. Trovarono, librati intorno alle corti dei boriosi principi del Sedicesimo secolo (che erano risaliti indietro nella storia quanto era loro consentito andare) alcuni artisti e studiosi anticlericali che dicevano di essersi annoiati di Aristotele e si supponeva indulgessero segretamente a Platone. I moderni, più profondamente ignoranti di storia degli uomini medievali, immediatamente caddero nel tranello. Pretesero che Aristotele fosse una specie di illeggibile e tirannica anticaglia, tratta dalle nere retrovie delle Età Oscure, e che Platone era un piacere pagano del tutto nuovo, mai assa-

porato dai Cristiani. Padre Knox ha dimostrato in quale sorprendente stato d'innocenza è la mente del signor H. L. Mencken per esempio, su questo punto. Infatti, naturalmente, la storia va esattamente nell'altro senso. La vecchia ortodossia era rappresentata da Platone. E fu Aristotele la vera moderna rivoluzione. E capo della moderna rivoluzione fu l'uomo che rappresenta l'argomento di questo libro.

La verità è che la Chiesa cattolica storica cominciò con l'essere platonica; con l'essere un poco troppo platonica. Il Platonismo era nella stessa dorata aura greca respirata dai primi grandi teologi greci. I Padri Cristiani furono molto più simili ai Neo Platonici degli studiosi del Rinascimento che furono soltanto Neo-Neo Platonici. Per Grisostomo e Basilio era normale e comune pensare in termini di Logos e di Saggezza che è lo scopo del filosofare, quanto oggi a qualsiasi uomo di qualsiasi religione parlare di problemi sociali o di progresso o di crisi economica attraverso il mondo. Sant'Agostino seguì una naturale evoluzione mentale quando fu Platonico prima di essere Manicheo, e Manicheo prima di essere Cristiano. Precisamente in quest'ultimo rapporto si può vedere il primo debole accenno del pericolo di essere troppo Platonico.

Dal Rinascimento sino al Diciannovesimo secolo, i Moderni hanno amato quasi mostruosamente gli Antichi. Nel considerare la vita medievale, non riescono a vedere nel Cristiano che lo scolaro dei Pagani; di Platone nelle idee, o di Aristotele per la ragione e la scienza. Così non è. Da alcuni punti, perfino dal più monotono e moderno punto di vista, il Cattolicesimo precorse di secoli il Platonismo e l'Aristotelismo. Ancora lo possiamo vedere, per esempio, nella noiosa tenacia dell'Astrologia. Su questo argomento, i filosofi furono tutti in favore della superstizione; e i santi e simile altra gente superstiziosa, furono contro la superstizione. Ma perfino i grandi santi scoprirono come fosse difficile districarsi dalla superstizione. Due punti furono sempre messi avanti da coloro che sospettavano di Aristotelismo l'Aquinate; e a noi, presi insieme suonano piuttosto bizzarri e comici; primo l'idea che le stelle sono entità personali che governano le nostre vite; l'altro, la grande e generale teoria che gli uomini avessero un'anima collettiva; concetto ovviamente contrario alla immortalità che è individualità. Entrambi sussistono tra i Moderni tanto forte è ancora la tirannia degli Antichi. L'Astrologia si sparpaglia su tutti i giornali della Domenica, e l'altra dottrina ha cento for-

me nelle quali viene chiamata Comunismo o Anima dell'Alveare.

Sopra un punto preliminare questa posizione non deve essere fraintesa. Quando lodiamo il valore pratico della rivoluzione aristotelica e la originalità dell'Aquino nel dirigerla, non intendiamo affatto dire che, prima di lui, i filosofi Scolastici non siano stati filosofi, o non siano stati altamente filosofici, o non abbiano avuto rapporto con l'antica filosofia. Se mai vi fu una brutta frattura nella storia della filosofia non avvenne prima di san Tomaso, o agli inizi della storia medievale; ma dopo san Tomaso e agli inizi della storia moderna. La grande tradizione intellettuale, che giunse fino a noi da Pitagora e da Platone, non fu mai perduta né interrotta da incidenti come il Sacco di Roma, il trionfo di Attila, o tutte le invasioni barbariche delle Età Oscure. Si perse soltanto dopo la introduzione della stampa e la scoperta dell'America, la fondazione della Royal Society e tutti i lumi del Rinascimento e del mondo moderno. Questo e non altro perse, o impazientemente ruppe, il lungo sottile, delicato filo che discendeva dalla lontana antichità; il filo di quell'insolito umano passatempo che è l'abitudine di pensare. Lo prova il fatto che i libri stampati di quest'ultimo periodo hanno dovuto

aspettare il Diciottesimo o la fine del Diciassettesimo secolo per trovare i nomi dei nuovi filosofi; che nel migliore dei casi furono filosofi di nuovo genere. Ma il declino dell'Impero, le Età Oscure e il primo Medio Evo, anche se troppo tentati di trascurare quel che si opponeva alla filosofia platonica, non hanno mai trascurato la filosofia. In questo senso, san Tomaso, come molti uomini originalissimi, ha un lungo e preciso albero genealogico. Egli si riferisce di continuo alle autorità da sant'Agostino a sant'Anselmo, da sant'Anselmo a sant'Alberto; e perfino quando differisce da loro, anche allora vi si riferisce.

Una volta, un dottissimo anglicano mi disse, forse con una sfumatura di acidità: « Non capisco perché tutti parlano di san Tomaso d'Aquino come l'iniziatore della filosofia scolastica. Li potrei capire se dicessero che ne segna la fine ». Volesse o non il commento essere acido, possiamo stare sicuri che la risposta di san Tomaso sarebbe stata perfettamente urbana. Sarebbe stato facile rispondere placidamente, nel suo linguaggio tomistico, che la fine di una cosa non significa la sua distruzione, ma il suo compimento. Nessun Tomista si lagnerà se il Tomismo è la fine della nostra filosofia, nel senso che Dio è la fine della nostra esistenza.

Il che non significa che cessiamo di esistere, ma che diventiamo perenni come la *philosophia perennis*. Messa da parte questa pretesa, è importante tuttavia ricordare che il mio distinto interlocutore aveva perfettamente ragione, v'erano state, prima dell'Aquinate, intere dinastie di filosofi dottrinali che condussero al giorno della grande rivolta degli Aristotelici. E nemmeno quella rivolta fu del tutto brusca e imprevista. Non molto tempo fa, un buon scrittore, sulla *Dublin Review,* osservò che tutta la natura della metafisica aveva, sotto alcuni aspetti, fatto parecchia strada da Aristotele fino al tempo dell'Aquinate. Non significa mancanza di rispetto per il primitivo e gigantesco genio dello Stagirita, dire che, sotto alcuni aspetti, egli fu soltanto il rude e rozzo fondatore di filosofia, paragonato alle susseguenti sottigliezze del Medievalismo; quel che il Greco accennò a grandi tratti, la Scolastica lo sviluppò nelle sue più delicate sfumature. Può essere una esagerazione, ma racchiude una verità. In ogni modo è certo che perfino nella filosofia aristotelica, a parte la filosofia platonica, vi era già una tradizione di altamente intelligente interpretazione. Se questa delicatezza degenerò nel gusto dello spaccare il capello in quattro, non fu il meno delicato sezionamento del capello; e un

lavoro che richiese strumenti molto scientifici.

La Rivoluzione aristotelica fu realmente rivoluzionaria perché fu veramente religiosa. Lo fu così fondamentalmente che io penso sia bene stabilire qui, sin dalle prime pagine di questo libro, che la rivolta fu in larga parte rivolta dei più cristiani elementi della Cristianità. San Tomaso, esattamente come san Francesco, sentì nel subconscio che la presa del suo popolo scivolava sulla salda dottrina e disciplina cattolica logorata, levigata da mille anni di abitudine; e che la Fede doveva essere messa in una nuova luce e affrontata da un altro angolo. Ma egli non aveva altro motivo se non il desiderio di renderla più popolare per la salvezza del popolo. Veramente in passato, generalmente parlando, era stata a volte troppo platonica per essere popolare. Aveva bisogno del tocco più penetrante e comune di Aristotele, per riportarla a essere una religione di senso comune. Entrambi i metodi e i motivi sono illustrati nella guerra dell'Aquinate contro gli Agostiniani.

Primo, bisogna ricordare che l'influsso greco seguitava a fluire dall'Impero Greco; o almeno dal centro dell'Impero Romano che era nella città greca di Bisanzio, e non più in Roma. L'influsso era Bizantino in ogni senso buono o cattivo; come l'arte bizantina, era severo,

matematico e un poco terribile; come la etichetta bizantina, era orientale e leggermente decadente. Dobbiamo alla erudizione di Christopher Dawnson grandi lumi sul modo in cui Bisanzio lentamente si irrigidì in una specie di teocrazia asiatica, molto simile a quella che serviva il Sacro Imperatore della Cina. Ma perfino la persona incolta può vedere la differenza nel modo in cui la Cristianità orientale appiattiva ogni cosa, come appiattiva le facce delle immagini nelle icone. Le rese modelli anziché pitture e infine portò alla guerra distruttiva contro le statue. Così vediamo che, abbastanza stranamente, l'Oriente fu la terra della Croce e l'Occidente la terra del Crocifisso. I Greci furono disumanati da un radioso simbolo; mentre i Goti vennero umanizzati da uno strumento di tortura. Solo l'Occidente fece realistiche pitture del più grande di tutti i racconti venuti dall'Oriente, onde l'elemento greco nella teologia cristiana tende di più in più a divenire un disseccato platonismo; una cosa di diagrammi e di astrazioni; di nobili astrazioni, per la verità, ma non sufficientemente animate da quella grande cosa che per definizione è quasi l'opposto dell'astrazione: l'Incarnazione. Il loro Logos era la Parola; ma non la Parola fatta carne. Per mille sottili modi, sfuggendo spesso

a una dottrinale definizione, questo spirito si sparse nel mondo cristiano dal luogo dove il sacro Imperatore sedeva sotto i suoi mosaici d'oro; e il levigato pavimento dell'Impero Romano fu alla fine una specie di liscio sentiero verso Maometto. L'Islamismo, infatti, era il compimento ultimo degli Iconoclasti. Già molto prima v'era la tendenza a fare della Croce un elemento decorativo, come la Mezzaluna; farne un disegno da copiare come la Chiave Greca e la Ruota di Budda. V'era qualcosa di passivo in questo mondo di sogni; la Greca Chiave non apre nessuna porta, e la Ruota di Budda sempre si muove in giro, mai si muove avanti.

In parte, attraverso questi influssi negativi, in parte attraverso un necessario e nobile ascetismo che cercava di emulare lo spaventevole modello dei martiri, le prime epoche cristiane furono eccessivamente anticorporee e troppo vicine alla linea di pericolo del misticismo Manicheo. Ma era molto meno pericolosa la macerazione che i santi infliggevano al corpo, della trascuratezza in cui lo tenevano i saggi. Riconosciuta tutta la grandiosità del contributo di Agostino al Cristianesimo, v'è in certo senso, un pericolo più sottile in Agostino platonico che in Agostino Manicheo. Dal primo, può

uscire uno stato d'animo che inconsciamente tende all'eresia di dividere la sostanza della Trinità. Pensa Dio troppo esclusivamente come Spirito che purifica o come Salvatore che redime; e troppo poco come Creatore che crea. Perciò, uomini come l'Aquinate pensarono fosse opportuno correggere Platone con Aristotele che prendeva le cose come le trovava, esattamente come l'Aquinate accettava le cose quali Dio le aveva create. In tutta l'opera di san Tomaso il mondo della positiva creazione è presente sempre. Umanamente parlando, fu lui che salvò l'elemento umano della teologia cristiana, usando per convenienza alcuni elementi della filosofia pagana. Però, come già si è insistito, l'elemento umano è anche elemento cristiano.

Il pànico suscitato dal pericolo aristotelico che si diffuse nelle alte sfere della Chiesa era probabilmente un vento asciutto che soffiava dal deserto. Era mosso piuttosto dal timore di Maometto che dal timore di Aristotele. Ed era una ironia, perché realmente era molto più difficile riconciliare Aristotele con Maometto che riconciliarlo con Cristo. L'Islam è essenzialmente un credo semplice per uomini semplici; e nessuno potrà mai volgere in panteismo un semplice credo. Esso è a un tempo troppo astratto e troppo complicato. Vi sono spiriti semplici che credono in un Dio personale; e vi sono atei di animo molto più semplice di questi credenti in un Dio personale. Ma pochi possono, con schietta semplicità, accettare un universo senza dio come se fosse dio. E mentre il Musulmano, a paragone del Cristiano, ha forse un Dio meno umano, ha, se possibile, un Dio più personale. La volontà di Allah era veramente una volontà, e non poteva mutarsi in una corrente di tendenze. Il Cattolico era molto più accomodante del Musulmano sul lato cosmico e astratto — fino a un certo punto —. Il Cattolico poteva ammettere infine che Aristotele avesse ragione sugli elementi impersonali di un Dio personale. Quindi, noi possiamo dire arditamente dei filosofi musulmani che divenendo buoni filosofi, divenivano cattivi Musulmani. Non è dunque strano che numerosi vescovi e dottori temessero per i Tomisti che divenissero buoni filosofi e cattivi Cristiani. Ma ve n'erano parecchi, di stretta osservanza platonica e agostiniana, che negavano ostinatamente fossero anche buoni filosofi. Tra queste piuttosto incongrue passioni, l'amore di Platone e il timore di Maometto, vi fu un momento in cui le possibilità di una qualche cultura aristotelica nelle cristianità parvero molto

buie. Anatema dopo anatema tonarono dalle alte sedi; e sotto l'ombra della persecuzione, come spesso accade, parve che appena due figure restassero sole nella zona del turbine. Portavano entrambe il bianco e il nero dei Domenicani; infatti Albertus e Tomaso rimasero saldi.

In tale sorta di combattimento v'è sempre confusione; la maggioranza si muta in minoranza, e torna indietro come per magia. È sempre difficile stabilire quando cambia la corrente che sembra un accavallarsi di vortici; le stesse date sembrano sovrapporsi e confondere le crisi. Ma il mutamento, da quando i due Domenicani rimasero soli, a quando tutta la Chiesa si mise finalmente sulla loro medesima linea, può essere trovato nel momento in cui essi furono praticamente condotti davanti a un giudice ostile, ma giusto. Stefano Tempier, vescovo di Parigi, era apparentemente un bell'esempio di un antico e fanatico ecclesiastico, convinto che ammirare Aristotele fosse una debolezza facilmente seguita dall'adorazione di Apollo. Era anche, per mala sorte, uno de vecchi conservatori sociali, che avevano intensamente risentito la rivoluzione popolare dei Frati. Ma era un uomo onesto; e Tomaso d'Aquino non chiedeva altro che il permesso di

rivolgersi a un uomo onesto. Lo circondavano aristotelici rivoluzionari del più dubbio genere. V'era Sighieri, il sofista del Brabante, che aveva appreso l'Aristotelismo dagli Arabi; e con una ingegnosa teoria stabiliva che un arabo agnostico poteva anche essere cristiano. V'erano migliaia di giovani che avevano acclamato Abelardo, pieni della gioventù del Tredicesimo secolo e inebriati del greco vino di Stagira. Sopra e contro di loro, minaccioso e implacabile il vecchio partito puritano degli agostiniani, troppo felici di classificare i razionalisti, Alberto e Tomaso, con gli equivoci metafisici musulmani.

Pare che il trionfo di Tomaso sia stato un vero trionfo personale. Egli non disdisse una sola delle sue proposizioni; sebbene si dica che il vescovo reazionario ne abbia condannata qualcuna dopo la morte di lui. Nell'insieme, l'Aquinate convinse molti dei suoi critici che egli era buon cattolico quanto loro. La controversia fu seguita da una sequela di beghe fra gli Ordini religiosi. Ma probabilmente, si può dire con verità, che se un uomo come l'Aquinate era riuscito a soddisfare, anche parzialmente, un uomo come Tempier, il fondamento della discussione era esaurito. L'idea già familiare a pochi, divenne familiare a molti; cioè

che un Aristotelico poteva essere Cristiano. Un altro fatto contribuì alla comune conversione, e piuttosto stranamente somiglia alla traduzione della Bibbia e alla pretesa soppressione cattolica della Bibbia. Dietro le quinte, dove il Papa era molto più tollerante del vescovo di Parigi, gli amici dell'Aquinate avevano lavorato di impegno a una nuova traduzione di Aristotele. Si dimostrò in parecchi modi che la traduzione degli eretici era stata una vera traduzione eretica. Con la conclusione di questa opera possiamo dire che il grande filosofo greco era finalmente entrato nel sistema della Cristianità. Il procedimento fu umoristicamente definito il Battesimo di Aristotele.

Abbiamo sentito tutti parlare della umiltà dell'uomo di scienza; di molti che furono sinceramente umili; e di qualcuno che fu orgoglioso della propria umiltà. Sarà un poco la musica ricorrente di questo breve studio, dire che Tomaso d'Aquino aveva davvero l'umiltà dell'uomo di scienza; come una speciale variante dell'umiltà del santo. È vero che egli personalmente non diede nessun contributo agli esperimenti o ai particolari delle scienze fisiche; in questo si può dire era rimasto indietro all'ultima generazione ed era scienziato sperimentatore di gran lunga meno del suo

protettore Albertus Magnus. Ma con tutto ciò, fu storicamente grande amico della libertà della scienza. I principi che sostenne, esattamente compresi, sono quanto di meglio fu detto per proteggere la scienza dalla mera persecuzione oscurantista. Per esempio sull'argomento, ispirazione della Scrittura, egli fissò per primo un fatto ovvio, dimenticato durante quattro furibondi secoli di battaglia settaria, che il significato dela Scrittura è lontanissimo dall'essere evidente; e spesso deve essere interpretato alla luce di altre verità. Se la interpretazione letterale è veramente e apertamente in contrasto con un fatto ovvio, noi possiamo dire soltanto che la interpretazione letterale è falsa. Ma il fatto deve essere davvero un fatto ovvio. Disgraziatamente, gli scienziati del Diciannovesimo secolo furono subito pronti a gettarsi sulla conclusione che qualsiasi ipotesi sulla natura era un fatto ovvio, come i settari del Diciassettesimo secolo si erano gettati sulla conclusione che qualsiasi ipotesi sulle Scritture era una spiegazione ovvia. Così, private teorie su ciò che deve significare il mondo si sono incontrate in clamorose e largamente pubbliche controversie, specialmente nell'epoca vittoriana; e questa grossolana collisione di due im-

pazienti forme di ignoranza fu nota come la contesa tra la Scienza e la Religione.

Ma san Tomaso aveva la scientifica umiltà in un vividissimo e particolare senso; egli era pronto a prendere il posto più basso, per esaminare le cose più basse. Contrariamente alla maniera dei moderni specialisti, egli non studiava il verme come se fosse il mondo; ma volenterosamente cominciò a studiare la realtà del mondo, nella realtà del verme. Il suo aristotelismo semplicemente significa che lo studio del più umile fatto guida allo studio della più alta verità. Che per lui il procedimento fosse logico e non biologico, in connessione con la filosofia, più che con la scienza, non alterava l'idea essenziale; che egli credeva nel primo e nell'ultimo gradino della scala. Ma egli diede anche con le sue vedute sulla Scrittura una specie di carta per pionieri più esclusivamente pratici di lui. Praticamente disse che se loro potevano provare realmente le loro pratiche scoperte, la interpretazione tradizionale della Scrittura doveva cedere davanti a quelle scoperte. Difficilmente, come si suol dire, avrebbe potuto parlare meglio. Se l'argomento fosse stato lasciato a lui e ad uomini simili a lui, la contesa tra Scienza e Religione non sarebbe mai esistita. Egli fece del suo meglio

per collocarle in due territori separati e tracciare la esatta frontiera tra loro.

Si è spesso detto a cuor leggero che il Cristianesimo era fallito, si intendeva dire così che mai aveva avuto quella distruttrice, imposta e imperiale supremazia che appartenne a ogni grande rivoluzione, ognuna delle quali susseguentemente fallì. Mai vi fu un momento in cui gli uomini poterono dire che ogni uomo era cristiano, come per qualche mese possono dire che ogni uomo è monarchico o repubblicano o comunista. Ma se un autentico storico desidera capire in quale senso il carattere cristiano ha trionfato, non troverà caso migliore della massiccia pressione morale di un uomo come san Tomaso a sostegno del sepolto razionalismo dei pagani, che era stato dissepolto, come ancora, solo per divertimento degli eretici. Precisamente, esattamente perché un uomo nuovo aveva condotto una indagine razionale, in maniera nuova, gli uomini dimenticarono la maledizione caduta sui templi dei morti dèmoni e sui palazzi dei dèspoti morti; dimenticarono perfino la nuova violenza della Arabia contro la quale avevano combattuto per la loro vita; perché l'uomo che li invitava a tornare al buon senso, o semplicemente a rientrare in sé, non era un sofista, ma un santo.

Aristotele ha descritto l'uomo magnanimo che è grande, e sa di essere grande. Ma Aristotele mai avrebbe recuperato la sua grandezza se non per il miracolo creato da un uomo anche più magnanimo, che era grande e sapeva di essere piccolo.

V'è qui una importanza storica in quello che qualcuno chiamerebbe la pesantezza dello stile impiegato. Esso trasporta seco un curioso senso di candore che, penso, deve avere avuto un notevole effetto sui contemporanei. Il santo è stato chiamato, qualche volta, scettico. Per la verità, come scettico, egli era largamente tollerante, perché era ovviamente santo. Quando egli sembrava levarsi come un ostinato Aristotelico, difficile a distinguersi dagli eretici arabi, seriamente credo che egli fosse largamente protetto dal prodigioso potere della sua semplicità, della sua bontà, del suo amore per il vero. Quelli che uscirono in battaglia contro l'altera fiducia dell'eretico, furono arrestati, fermati dove si trovavano, da una specie di enorme umiltà che era simile a una montagna, o forse a una immensa valle che è lo stampo della montagna. Tenuto conto delle convenzioni medievali, possiamo sentire che non accadeva così con gli altri novatori. Gli altri, da Abelardo a Sigieri di Brabante, mai

hanno perduto nel corso della storia un lieve atteggiamento compiaciuto. Nessuno potrebbe sentire, nemmeno per un momento che Tomaso d'Aquino era compiaciuto di sé. La stessa monotonia di dizione, della quale qualcuno si è lagnato, è estremamente convincente. Alla sapienza avrebbe potuto unire lo spirito, ma era così prodigiosamente grave che offriva la sapienza senza lo spirito.

Dopo l'ora del trionfo, arriva il momento del pericolo. Sempre è così nelle alleanze e tanto più per l'Aquinate che combatteva su due fronti. Il suo scopo principale era la difesa della Fede contro l'abuso di Aristotele; e lo faceva arditamente sostenendo l'uso di Aristotele. Sapeva perfettamente bene che nello sfondo, gli eserciti degli atei, degli anarchici applaudivano rumorosamente alla sua vittoria aristotelica su tutto quanto egli aveva di più caro. Nondimeno, mai l'esistenza degli atei e nemmeno degli arabi o degli aristotelici pagani turbò la straordinaria compostenza della controversia di Tomaso d'Aquino. Il vero pericolo, seguito alla vittoria che egli aveva riportato per Aristotele, è vividamente presentato dal curioso caso di Sigieri di Brabante, che merita di essere studiato da chiunque vuole cominciare a comprendere la strana storia del Cristianesi-

mo. Lo contrassegna una piuttosto bizzarra qualità, che è sempre stata la unica nota della Fede, sebbene non sia stata rilevata dai suoi moderni nemici, e raramente dai suoi amici moderni. Il fatto simboleggiato nella leggenda dell'Anticristo, che era la controfigura del Cristo; nel profondo proverbio che il Diavolo è la scimmia di Dio. Infatti, la falsità mai è tanto falsa quanto più è vicina alla stessa verità. Quando il dardo colpisce vicino al nervo della verità, la coscienza cristiana grida alto per il dolore. Sigieri di Brabante, seguendo alcuni Arabi aristotelici, avanzò la teoria che i più moderni lettori di giornali dichiarerebbero immediatamente identica alla teoria di san Tomaso. Fu quelo che fece levare a san Tomaso la sua ultima e più solenne protesta. Egli aveva vinto la sua battaglia per allargare il campo della filosofia e della scienza; aveva ripulito il terreno per una generale intesa sulla fede e la ricerca; una intesa in genere osservata dai Cattolici, e certamente mai disertata senza provocare disastri. Era l'idea che lo scienziato dovrebbe proseguire nelle sue esplorazioni e nei suoi esperimenti liberamente, fino a quando non pretenda una infallibilità e una finalità che sono contrari agli stessi principi che professa. Mentre la Chiesa dovrebbe sviluppare e

definire le cose soprannaturali fino a quando non pretenda il diritto di alterare il deposito della fede, il che è contrario agli stessi principi che professa. Dopo che egli ebbe detto questo, si levò Sigieri di Brabante e disse qualcosa di così orribilmente simile, e di così orribilmente dissimile che (come l'Anticristo) avrebbe potuto ingannare gli stessi eletti.

Sigieri di Brabante disse: la Chiesa deve avere ragione teologicamente, ma può sbagliare scientificamente. Vi sono due verità; la verità del mondo soprannaturale e la verità del mondo naturale, la quale contraddice il mondo soprannaturale. Come naturalisti, noi possiamo supporre che il Cristianesimo sia una follia; ma quando ci ricordiamo di essere cristiani, dobbiamo ammettere che il Cristianesimo è la verità, anche se è una follia. In altre parole, Sigieri di Brabante, spacca il cervello umano in due, come il colpo nella vecchia leggenda di battaglie; dichiara che un uomo ha due cervelli, con l'uno interamente crede, con l'altro può profondamente non credere. A molti parve tutt'al più una parodia del Tomismo. In realtà, era l'assassinio del Tomismo. Non erano due vie per giungere alla stessa verità; era una strada ingannatrice che pretendeva vi fossero due verità. Ed è estremamente interes-

sante notare che in questa sola occasione il Bue Muto divenne simile davvero a un toro selvatico. Quando egli si levò per rispondere a Sigieri di Brabante, egli era del tutto trasfigurato e lo stesso stile delle sue frasi che corrisponde al tono di voce di un uomo, è subitamente alterato. Mai era stato in collera con nessuno dei suoi nemici in disaccordo con lui. Ma questo nemico ora aveva tentato il peggiore dei tradimenti; lo aveva messo d'accordo con sé.

Chi si lamenta che i teologi traggono sottili distinzioni, difficilmente può trovare un migliore esempio della sua propria follia. In realtà, una sottile distinzione può essere una netta contraddizione. Come è notevole in questo caso. San Tomaso voleva permettere che una sola verità venisse raggiunta da due sentieri, precisamente perché era sicuro vi fosse solo una unica verità. Poiché la Fede era la sola verità, nessuna scoperta della natura poteva in definitiva contraddire la fede. Poiché la Fede era la unica verità, nessuna cosa realmente dedotta dalla Fede poteva in definitiva contraddire i fatti. V'era davvero nella sua religione una curiosamente ardita fiducia nella realtà; e sebbene alcuni possano indugiare a discuterne, è stata giustificata. I fatti della scienza

che nel Diciannovesimo secolo si supponevano in contraddizione con la fede, sono quasi tutti, nel Ventesimo secolo, ritenuti finzioni antiscientifiche. Perfino i materialisti hanno abbandonato il materialismo; e quelli che ci ammaestravano sul Determinismo psicologico cominciano già a parlare dell'indeterminismo delle cose. Ma fosse giusta o sbagliata la sua fiducia, essa fu specialmente e supremamente fiducia che vi fosse una sola verità la quale non potesse contraddire sé stessa. E quest'ultimo gruppo di nemici balzava improvvisamente avanti per dirgli di essere interamente d'accordo con lui che vi fossero due contraddittorie verità. Verità che, secondo una frase medievale, portava due facce sotto un solo cappuccio; e questi bifronti sofisti osavano suggerire che fosse il cappuccio domenicano.

Quindi, nella sua ultima battaglia e per la prima volta, egli lottò con la scure di guerra. V'è un suono nelle sue parole del tutto al di là della quasi impersonale pazienza che egli serbava nel dibattiti con sì numerosi nemici. « Ecco la nostra refutazione dell'errore. Non è fondata sui documenti della fede, ma sulle ragioni e le costatazioni dei filosofi stessi. Se vi fosse qualcuno che, millantando l'orgoglio della sua supposta sapienza, desidera sfidare

quello che abbiamo scritto, non lo faccia in un angolo, né davanti ai bambini che non possono decidere in tali difficili argomenti. Che mi risponda apertamente, se osa, Egli mi troverà per affrontarlo, e non solo troverà la mia trascurabile persona, ma molti altri di quelli che studiano la verità. Combatteremo contro i suoi errori o cureremo la sua ignoranza ».

Il Bue Muto ha muggito, come uno accerchiato eppure terribile e toreggiante sulla muta che latra. Già abbiamo osservato perché in questa sola contesa con Sigieri di Brabante, Tomaso d'Aquino lasciò libero corso a un tonare di passione puramente morale: tutta la intera opera della sua vita era stata travisata dietro le sue spalle, dagli stessi che si erano serviti delle sue vittorie sopra i reazionari. Tratto caratteristico di quel momento è, forse, di essere il solo momento di passione personale, eccettuato un unico lampo nelle lotte della sua gioventù; una volta di più egli combatté i suoi nemici con un brando di fuoco. Eppure, perfino in questa isolata apocalissi di ira, v'è una sola frase che potrebbe raccomandarsi in tutti i tempi, a tutti gli uomini che vanno in collera per ragioni molto minori. Se v'è una frase che potrebbe essere scolpita nel marmo, come rappresentativa della più calma e tollerante razionalità della sua unica intelligenza, è quella che fu riversata fuori insieme col resto della sua liquida lava. Se v'è una frase da porre davanti alla sua storia, come tipica di Tomaso d'Aquino, è quella che egli ha detto del suo argomento: « Non è fondato sui documenti della fede, ma sulle ragioni e le costatazioni dei filosofi stessi ». Fossero tutti i dottori ortodossi così ragionevoli nella loro deliberazione come l'Aquinate in collera. Si ricordassero tutti gli apologeti cristiani questa massima; e la scrivessero a grandi lettere sul muro prima di inchiodarvi qualsiasi loro tesi. Al colmo della collera, san Tomaso capì quello che tanti difensori della ortodossia non hanno capito. Non è bene dire a un ateo che è un ateo; o cambiare un denaro di immortalità con l'infamia di una sua negazione; o immaginare che uno possa forzare un avversario ad ammettere di avere torto, col provargli che sbaglia sui principi di qualcun'altro, fuorché sui suoi. Dopo il grande esempio di san Tomaso è stabilito il principio, o dovrebbe essere stabilito, che non si deve discutere affatto con un uomo, o discutere sul suo terreno, non sul nostro. Dobbiamo fare altre cose, invece di discutere sulle nostre vedute delle azioni moralmente permesse; ma se discutiamo, dobbiamo discutere

« con le ragioni e le dichiarazioni dei filosofi stessi ». Questo è il significato di un detto attribuito a un amico di san Tomaso, il grande san Luigi, re di Francia, che la gente superficiale cita come esempio di fanatismo: il senso della frase è che si deve discutere con l'infedele come un vero filosofo può discutere, o altrimenti, « passargli una spada attraverso al corpo fino all'elsa ». Un vero filosofo (anche di una scuola avversaria) sarà il primo ad ammettere che san Luigi era interamente filosofico.

Così nell'ultima grande controversia della sua campagna teologica, Tomaso d'Aquino riuscì a dare ai suoi amici e nemici non solo una lezione di teologia, ma una lezione di controversia. In realtà fu la sua ultima controversia. Egli era stato un uomo con enorme appetito di controversista, cosa presente in alcuni uomini e non in altri, nei santi e nei peccatori. Ma dopo il suo grande e vittorioso duello con Sigieri di Brabante, fu improvvisamente sopraffatto dal desiderio di silenzio e di riposo. Disse a un amico una strana cosa, su questo suo strano stato d'animo, che troverà il suo posto giusto altrove. Tornò alla estrema semplicità della sua cerchia monastica e parve non desiderare altro se non un permanente ritiro. Ma

gli arrivò una richiesta del Papa di assumersi una missione diplomatica o dialettica ed egli fu pronto ad obbedire. Prima, però che avesse percorso molte miglia del suo viaggio, era morto.

MEDITAZIONE SUI MANICHEI

V'È UN casuale aneddoto su san Tomaso d'Aquino che lo illumina come il fascio di luce di un riflettore, non solo all'esterno, ma all'interno. Infatti non solo ce lo mostra come un personaggio, e perfino come il personaggio di una commedia, mostra i colori del suo periodo e lo sfondo sociale della scena; ma per un istante rende trasparente il suo pensiero. È un trascurabile incidente che gli capitò un giorno in cui fu strappato riluttante al suo lavoro, e si potrebbe quasi dire al suo piacere. Entrambi egli li trovava nell' insolito passatempo di pensare; che per alcuni uomini è cosa molto più inebriante del bere. Egli aveva rifiutato numerosi inviti alle corti dei re e dei principi, non perché mancasse di cordialità, non gli mancava; ma perché era sempre interiormente acceso dai veramente giganteschi piani di esposizioni e ragionamenti che empivano la sua vita. In una occasione tuttavia fu invitato alla corte del Re Luigi IX di Francia, più

noto come il grande san Luigi; e per una ragione o per un'altra, i superiori domenicani del suo ordine gli dissero di accettare, come egli fece senza indugio essendo un frate obbediente perfino quando dormiva; o piuttosto nella sua permanente *trance* riflessiva.

È un caso vero in contrasto con l'agiografia convenzionale che talvolta tende a fare tutti i santi eguali. In realtà, nessun uomo è più diverso da un altro dei santi fra loro. Difficilmente potrebbe esservi un contrasto più completo, a parte la santità essenziale, fra san Tomaso e san Luigi. Questi era nato cavaliere e re; ma era uno di quegli uomini nei quali una certa semplicità, combinata col coraggio e l'attività, rende naturale, e perfino in un certo senso, facile, compiere direttamente e prontamente ogni dovere o ufficio anche ufficiale. Era un uomo nel quale la santità e la salute andavano d'accordo e si risolvevano nell'azione. Non era molto portato a pensare; nel senso di teorizzare. Ma anche in teoria, possedeva quella sorte di presenza di spirito che appartiene ai rari uomini veramente pratici quando devono pensare. Non disse mai cose sbagliate; e fu ortodosso per istinto.

Nel vecchio proverbio pagano sui re filosofi, o sui filosofi re c'è un certo errore di

calcolo, legato a un mistero che solo il cristianesimo poté rivelare. Infatti, è possibile per un re desiderare fortemente di essere santo, ma non è possibile per un santo desiderare fortemente di essere re. Un uomo buono difficilmente sognerà di essere un grande monarca; ma tale è la liberalità della Chiesa che non può vietare nemmeno a un grande monarca il desiderio di essere uomo buono. Ma Luigi era un tipo di uomo che guardava dritto davanti a sé, militarmente, non dava particolare importanza all'essere re, non più di quanto avrebbe dato all'essere capitano, sergente o di qualsiasi altro grado nel suo esercito. Ora a un uomo come san Tomaso non sarebbe piaciuto affatto essere re, o trovarsi irretito nel fasto e nella politica dei re; non solo la sua umiltà, ma una specie di subcosciente raffinatezza e delicata antipatia verso la frivolezza che spesso si trova in uomini dotti e di mente larga gli avrebbe vietato i rapporti con la complessità della vita di corte. Inoltre, a lui premeva tenere lontana la sua vita dalla politica; e in quel momento non v'era simbolo più perspicuo, e in certo senso più provocatorio, del potere del re in Parigi.

Parigi era davvero in quel tempo un'aurora boreale. Il sorgere del sole a Nord. Dob-

biamo renderci conto che le terre molto più vicine a Roma erano marce di paganesimo e di pessimismo e di orientali influssi, il più rispettabile dei quali era l'influsso di Mahound. La Provenza e tutto il Sud erano stati presi da una febbre di nihilismo e misticismo negativo, e dal Nord della Francia erano venute le lance e le spade che avevano spazzato via la cosa non cristiana. Nel Nord della Francia balzava anche lo splendore dell'edificio che brilla come le spade e le lance: le prime guglie del Gotico. Noi ora parliamo di grigie costruzioni gotiche; ma dovettero essere molto diverse quando si levarono bianche e scintillanti nel cielo nordico, screziate in parte d'oro e di lucenti colori; un nuovo volo di architettura, come la partenza di un vascello volante. La nuova Parigi, lasciata da san Luigi, doveva essere una cosa bianca come i gigli e splendida come un orifiamma. Era il principio di una grande nuova cosa; la nazione di Francia che doveva trafiggere e superare la vecchia contesa tra il Papa e l'Imperatore nelle terre di dove veniva Tomaso. Ma Tomaso venne molto controvoglia, se possiamo parlare così di un uomo tanto cortese, venne piuttosto di malumore.

Mentre entrava in Parigi, gli accennarono dall'alto della collina lo splendore delle nuove

guglie, e qualcuno disse: « Che grande cosa possedere tutto ciò! ». Tomaso di Aquino si contentò di mormorare: « Preferirei possedere quel manoscritto di Crisostomo. Non mi riesce di metterci la mano sopra ».

Bene o male riuscirono a incamminare quella riluttante massa di riflessioni e a farla sedere nella regale sala del banchetto; di lui sappiamo che era perfettamente cortese con quanti gli parlavano, ma parlava poco, e presto fu dimenticato nel più brillante e rumoroso chiacchierio del mondo, il chiacchierio della conversazione francese. Di che cosa parlassero i francesi non lo sappiamo; ma dimenticarono completamente il grande e grosso italiano in mezzo a loro, e sembra molto possibile che egli abbia dimenticato loro. Improvvisi silenzi possono capitare perfino in una conversazione francese; e uno di questi fu interrotto. Da un pezzo, né una parola, né un movimento, si era levato dall'enorme mucchio di vesti bianche e nere, quasi da mezzo lutto, che lo rivelavano frate mendicante, venuto dalla strada, in contrasto coi colori, le fogge e gli stemmi di quella prima e più fresca alba della cavalleria e dell'araldica. Gli scudi triangolari, i pennoni, le aguzze lance, le spade triangolari delle Crociate, le finestre acuminate, i co-

nici cappucci, ripetevano ovunque il fresco spirito medievale francese che in ogni senso tendeva al concreto. I colori delle vesti erano allegri e svariati, senza fasto eccessivo; infatti, san Luigi aveva detto ai suoi cortigiani: « La vanità deve essere evitata; ma ogni uomo vestirà bene, secondo il suo rango; così la moglie lo amerà più facilmente ».

Improvvisamente le coppe sobbalzarono e tintinnarono sulla credenza e il grande tavolo fu scosso, il frate vi aveva battuto sopra l'enorme pugno come una mazza di pietra, con un tonfo che fece sussultare tutti come una esplosione, e gridò con la sua voce forte, simile a quella di un uomo che grida in sogno: « E così i Manichei sono sistemati »!

Nel palazzo di un re, anche quando il re è un santo, vi sono convenzioni. La corte fu scossa da un brivido, come se il grosso frate italiano avesse gettato un piatto in faccia a re Luigi, o scagliato la sua corona nella strada. Tutti guardarono timidamente il terribile seggio che per un migliaio di anni fu il trono dei Capeto, e probabilmente si prepararono ad afferrare il grosso mendicante bianco e nero e gettarlo dalla finestra. Ma san Luigi, semplice come sembrava, non era solo la schietta fonte dell'onore medievale, e anche la fonte della

pietà, ma anche la fonte dei due eterni fiumi: la ironia e la cortesia francesi. Si volse ai suoi segretari, li invitò sottovoce a prendere le loro tavolette, andare là dove sedeva il distratto controversista, e prendere nota dell'argomento che gli si era allora presentato alla mente; doveva essere un ottimo argomento e non bisognava dimenticarlo. Mi sono soffermato su questo aneddoto, perché, come già ho detto, è il solo che ci dà la più vivida istantanea di un grosso personaggio medievale; anzi, di due grossi personaggi medievali. E poi, perché specialmente adatto a essere tenuto come esemplare a una svolta decisiva, per il rapido scorcio offertoci della principale preoccupazione dell'uomo, degli argomenti su cui si posavano i suoi pensieri, in qualsiasi momento li si potessero sorprendere con un filosofico origliare, o attraverso un psicologico buco della serratura. Non per nulla, anche nella bianca corte di san Luigi, egli seguitava a ruminare sotto l'oscura nuvola del Manicheismo.

Questo libro vuole essere solo il rapido abbozzo di un uomo; ma andando avanti deve dare almeno un lieve accenno del suo metodo e del suo significato; quello che nel nostro giornalismo si ha la noiosa abitudine di chiamare un messaggio. In poche e inadeguate pagine

bisogna dare l'uomo in rapporto con la sua filosofia e la sua teologia; ma la cosa della quale intendo parlare qui è qualcosa di molto più generale e più personale perfino della sua filosofia. Devo presentarla qui, prima di qualsiasi discorso tecnico sulla sua filosofia. Qualcosa. che può alternativamente essere detta il suo atteggiamento morale o la sua predisposizione intima, o perfino lo scopo della sua vita, per gli effetti sociali e umani che vi sono connessi; infatti egli sapeva meglio di noi che v'è un solo scopo nella vita e che questo è posto oltre la vita. Ma se noi desideriamo mettere in luce, in forma semplificata e pittoresca quel che egli voleva fare per il mondo, e quale fu la sua opera nella storia, a parte le definizioni teologiche e teoriche, noi possiamo benissimo dire che voleva dare un colpo e sistemare i Manichei, e che lo diede.

Il pieno significato di ciò non potrà essere forse evidente per quelli che non studiano storia della teologia, e forse sarà anche meno evidente per chi la studia. Infatti, può sembrare egualmente irrilevante per la storia e per la teologia. Nella storia, san Domenico e Simone di Montfort avevano già tra loro due sistemato bene i Manichei. E per quanto riguarda la teologia, un dotto enciclopedico come l'Aquinate

aveva naturalmente da fare con un migliaio di altre eresie, oltre l'eresia manichea. Nondimepre di posizione, e la svolta che egli diede alno, questo caso rappresenta la sua principale l'intera storia della cristianità.

Penso sia opportuno interporre questo capitolo, sebbene il suo scopo possa sembrare più vago del resto, poiché qui sta un grosso errore, il quale è d'ostacolo a molti moderni per cominciare a comprendere san Tomaso e il suo credo. Si formò approssimativamente così. San Tomaso, come molti altri monaci, e specialmente altri santi, visse una vita di rinuncia e di austerità; i suoi digiuni, per esempio, erano in spiccato contrasto col lusso nel quale avrebbe potuto vivere, se avesse voluto. Questo elemento è altamente stimato nella sua religione come una maniera di asserire la volontà contro il potere della natura, di ringraziare il Redentore partecipando parzialmente alle sue sofferenze, e per preparare un uomo a essere missionario, martire e ad altri simili ideali. È cosa tanto rara nella moderna società industriale dell' Occidente fuori della sua comunione; e quindi si crede che sia il solo significato di quella comunione. Non essendo cosa comune che un assessore comunale digiuni quaranta giorni, o un politico faccia un trappistico voto

di silenzio, o un qualsiasi uomo della città viva rigorosamente celibe, il profano medio è convinto non solo che il Cattolicesimo è unicamente ascetismo, ma che l'ascetismo è semplicemente pessimismo. Ed è così cortese da spiegare ai Cattolici perché mai rispettino queste eroiche virtù, pronto sempre a mettere in rilievo che la filosofia su cui poggiano è un odio orientale di qualsiasi cosa abbia rapporto con la natura, un semplice disgusto Schopenhaueriano della Volontà di Vivere. Leggo in una recensione d'alta classe del libro di Rebecca West su sant'Agostino, la sorprendente affermazione che la Chiesa Cattolica considera il sesso peccato per sua natura. Come può il matrimonio essere un sacramento, se il sesso è peccato, e come mai i Cattolici sono favorevoli alle nascite, e i loro avversari sono favorevoli al controllo delle nascite? Lascerò il critico lambiccarsi il cervello. Non è questa la parte dell'argomento che mi concerne, ma un'altra.

Il solito critico moderno, vedendo questo ideale ascetico in una Chiesa autoritaria, e non vedendolo in molti abitanti di Brixton o di Brighton è capace di dire: « Ecco il risultato dell'autorità; meglio una Religione senza autorità ». In verità, una esperienza più larga fuori da Brixton e da Brighton, rivelerebbe l'errore.

È raro trovare un assessore che digiuni, o un politico trappista; ma è anche più raro vedere monache appese agli uncini o ai chiodi, di solito l'oratore di una Società della Fede Cattolica in Hyde Park non comincerà il suo discoso lacerandosi il corpo coi coltelli; uno straniero che va in visita in un qualsasi presbiterio, raramente troverà il parroco sdraiato sul pavimento avendo sul petto un fuoco acceso che lo bruciacchia, mentre egli mormora le sue preghiere. Eppure tutte queste cose sono compiute in tutta l'Asia, per esempio, da volontari fanatici, mossi soltanto dal grande impulso della religione; una religione, nel loro caso, non comunemente imposta da una immediata Autorità; certamente non imposta da questa particolare autorità. In breve, una vera conoscenza degli uomini rivelerà a chiunque che la Religione è una terribile cosa, un vero fuoco divorante; e che l'Autorità è più spesso indotta a limitarlo che a imporlo. L'Ascetismo, o la guerra contro gli appetiti, è esso pure un appetito. Non può mai essere eliminato dalle strane ambizioni dell'uomo. Ma può essere ragionevolmente governato; ed è accettato in molto più sana misura sotto l'autorità cattolica che nell'anarchia pagana o puritana. Tuttavia, tutto questo ideale, sebbene parte essenziale dell'idealismo cat-

tolico, quando è bene inteso, è in certo senso una questione secondaria. Non è il principio fondamentale della filosofia cattolica; ma soltanto una particolare deduzione dell'etica cattolica. E quando noi cominciamo a parlare di filosofia primaria, ci rendiamo conto della piena e aperta contraddizione fra il monaco che digiuna e il fachiro che si appende ai ganci.

Ora, nessuno comincerà a capire la filosofia tomistica, o in verità la filosofia cattolica, se non si renderà conto che la sua prima e fondamentale parte è la lode della Vita; la lode dell'Essere; la lode di Dio come Creatore del Mondo. Tutto il resto segue a grande distanza, essendo condizionato da varie complicazioni come la caduta e la vocazione degli eroi. Il guaio accade perché la mente cattolica si muove su due piani; quello della Creazione e quello della Caduta. Il più vicino paragone, per esempio è quello di una Inghilterra invasa; può esservi una rigida legge marziale nel Kent, perché il nemico ha approdato nel Kent, e una libertà relativa a Hereford ma questo non altera il sentimento di un patriota inglese per Hereford o per il Kent, e la cautela strategica nel Kent non altera l'amore del Kent. Infatti l'amore per l'Inghilterra rimarrebbe da entrambe le parti, tanto in quelle riscattate dalla di-

sciplina, quanto in quelle che godono la libertà. Così qualsiasi estremo di ascetismo cattolico è una precauzione, saggia o non saggia, contro il male della Caduta, non è mai un dubbio sulla bontà della Creazione. Ecco su che cosa differisce, non solo dalle piuttosto eccessive eccentricità dei signori che si appendono agli uncini, ma da tutta la teoria cosmica che è l'uncino al quale si appendono. Nel caso di numerose religioni orientali è vero che l'ascetismo è pessimismo; che l'asceta si tortura sino alla morte per un astratto odio della vita; che egli non intende semplicemente dominare la natura come dovrebbe, ma contraddice la natura fin dove può. E sebbene questo sentimento si manifesti in forma più blanda degli uncini in milioni delle religiose popolazioni dell'Asia, si è troppo lontani ancora dal rendersi conto che il dogma della negazione della vita domina come primo principio in così larga misura. Una delle sue forme storiche fu quella del grande nemico del Cristianesimo fin dai suoi inizi: il Manicheismo.

Quella che si chiama filosofia manichea ha preso molte forme; in realtà ha aggredito ciò che è immutabile e immortale con una strana immortale mutabilità. È come la leggenda del mago che si trasforma in serpe o in nube; e

sempre ha la stessa oscura nota di irresponsabilità, che appartiene a molte metafisiche e morali dell'Asia da cui venne il mistero Manicheo. Ma sempre, in un modo o nell'altro, insegna che la natura è male; o che il male almeno è radicato nella natura. Il punto essenziale è che come il male è radicato nella natura così ha i suoi diritti sulla natura. Il male ha lo stesso diritto di esistere che ha il bene. Come già è stato detto, questa nozione prende varie forme. Talvolta fu un dualismo, che fece il bene eguale del male; così che nessuno poteva essere detto usurpatore. Più spesso fu l'idea generale che i dèmoni fecero il mondo materiale; e se vi furono spiriti buoni, ebbero rapporto solo col mondo spirituale. Più tardi, anche, prese la forma del Calvinismo il quale ritiene che Dio ha fatto il mondo, ma in un certo senso fece il male come fece il bene; fece una cattiva volontà, come fece un mondo cattivo. Da questo punto di vista, se un uomo sceglie di dannare la sua anima vivente, non è in contrasto con la volontà di Dio, ma piuttosto la compie. In queste due forme, il primitivo Gnosticismo e il più tardo Calvinismo, noi vediamo la superficiale varietà e la fondamentale unità del Manicheismo. Gli antichi Manichei insegnavano che in Satana ha origine l'intera opera della

creazione comunemente attribuita a Dio. I nuovi Calvinisti insegnano che in Dio ha origine la intera opera della dannazione attribuita comunemente a Satana. Il primo si volge indietro al primo giorno in cui il diavolo agì come dio; l'altro guarda avanti all'ultimo giorno, quando un dio agirà come un demonio. Entrambi hanno l'idea che il creatore della terra fu primamente il creatore del male, lo si chiami dio o satana. Dal momento che, come si potrebbe facilmente osservare, v'è un bel numero di Manichei fra i Moderni, qualcuno può essere d'accordo su questo punto di vista; qualcuno può rimanere perplesso; qualche altro può non capire perché non siamo d'accordo. Per capire la controversia medievale bisogna dire una parola della dottrina cattolica, la quale è moderna come è medievale. « Dio guardò tutte le cose e vide che erano buone » v'è qui una sottigliezza che il pessimismo popolare non può seguire; o è troppo frettoloso per notare. È la tesi che non vi sono cose cattive; ma solo un uso cattivo delle cose. O se volete, non vi sono cose cattive, ma pensieri cattivi; specialmente cattive intenzioni. Solo i Calvinisti possono credere davvero che l'Inferno sia pavimentato di buone intenzioni. Che sono esattamente la sola cosa di cui non può essere pavimentato. Ma è

possibile avere cattive intenzioni sulle cose buone; e le cose buone, come il mondo e la carne, sono state contorte da una cattiva intenzione chiamata il diavolo. Ma egli non può fare cattive le *cose*; queste rimangono come nel primo giorno della creazione. L'opera del cielo solo fu materiale; la fattura di un mondo materiale. L'opera dell'inferno è interamente spirituale.

Questo errore ebbe numerose forme; ma specialmente, come quasi ogni errore, ebbe due forme; una più violenta che era fuori dalla Chiesa e l'attaccava e una più sottile, che era nell'interno della Chiesa e corrompeva la Chiesa. Mai v'è stato un tempo in cui la Chiesa non sia stata lacerata da questa invasione e da questo tradimento. Fu così, per esempio, all'epoca Vittoriana. La « competizione » Darwiniana nel commercio e conflitto delle razze era in tutto e per tutto una impudente aggressione atea nel Diciannovesimo secolo, come il Bolscevismo senza Dio nel Ventesimo. Vantare la prosperità bruta, ammirare i più sudici miliardari che abbiano ammassato grano con l'inganno, parlare del « disadatto » (imitando il pensatore scientifico che li leverebbe di mezzo tutti, lui che non sa finire nemmeno la sua frase — disadatto a che cosa?) tutto ciò è sem-

plicemente e apertamente anticristiano come la Messa Nera. Eppure vi sono cattolici deboli e mondani che si servono di questo gergo in difesa del capitalismo, nella loro prima e piuttosto debole resistenza al socialismo. Almeno, lo usarono, fino a quando la grande Enciclica del Papa sui Diritti del Lavoro mise un termine a tutte le loro sciocchezze. Il male è sempre fuori e dentro la Chiesa; ma in forma più violenta fuori, in maniera più blanda dentro. Così fu anche nel Diciassettesimo secolo, quando v'era il Calvinismo all'esterno e il Giansenismo all'interno. Così accadde nel Tredicesimo secolo, quando l'ovvio pericolo esterno era la rivoluzione degli Albigesi; ma il potenziale pericolo interno era lo stesso tradizionalismo degli Agostiniani. Infatti, gli Agostiniani derivano solo da Agostino; e Agostino deriva in parte da Platone; e Platone aveva ragione, ma non perfettamente ragione. È un fatto matematico che se una linea non è perfettamente diretta verso un punto, subirà, procedendo, una deviazione sempre maggiore, si allontanerà sempre più da esso quanto più egli si avvicinerà. Dopo mille anni di prolungamento, lo sbaglio di calcolo del Platonismo era giunto vicinissimo al Manicheismo.

Gli errori popolari hanno quasi sempre ra-

gione. Quasi sempre si riportano a qualche definitiva realtà, sulla quale coloro che li correggono sono loro stessi in errore. È una cosa bizzarra che « Amore Platonico » sia venuto a signicare per i non letterati qualcosa di più puro e di più limpido di quel che significa per le persone colte. Tuttavia questi che si rendono conto del grande male Greco possono comprendere che spesso da un genere di purezza sbagliato può venire la perversione. Ora, il più profondo errore dei Manichei fu l'identificazione della purezza con la sterilità. In singolare contrasto col linguaggio di san Tomaso che sempre connette purezza con fecondità; sia naturale, sia soprannaturale. E abbastanza bizzarramente, come ho detto, v'è qualcosa di vero nel modo di dire comune che la relazione tra Sam e Susan « è puramente platonica ». A parte la locale deformazione, v'è in Platone una specie d'idea che la gente sarebbe migliore se non avesse il corpo; che le loro teste potrebbero volare e incontrarsi nel cielo, in un matrimonio puramente intellettuale, come cherubini in un quadro. La fase definitiva di questa « platonica » filosofia accese così il povero D. H. Lawrence da fargli dire delle sciocchezze, ed egli probabilmente non sapeva che la dottrina cattolica sul matrimonio dice molto di quello

che lui ha detto, ma senza parlare a vanvera. In ogni modo, è storicamente importante che l'amore Platonico abbia deformato l'amore umano e quello divino nella teoria dei primi teologi. Molti uomini medievali, che avrebbero negato con indignazione la dottrina degli Albigesi sulla sterilità, rinnegarono morbosamente il loro corpo, e alcuni di loro rinnegarono ogni cosa.

Questo illumina davvero vividamente la provinciale stupidità di quelli che insorgono contro ciò che chiamano i « credo e i dogmi ». Sono precisamente il credo e il dogma che salvano la salute mentale del mondo. Costoro, in genere, propongono un'altra religione fatta di sentimenti e di intuizioni. Se nelle Età Oscure vi fosse stata una religione fatta di sentimenti, sarebbe stata una religione di sentimenti tetri e suicidi. Fu il rigido credo che resse contro la foga dei sentimenti suicidi. I critici dell'ascetismo hanno probabilmente ragione nel supporre che più di un eremita occidentale si sentiva come un fachiro orientale. Ma non poteva pensare davvero come un fachiro orientale, perché era cattolico ortodosso. E quel che mantenne il suo pensiero a contatto con un più sano e più umano pensiero fu unicamente il dogma. Egli non poteva negare che un Dio buono aveva creato il mondo normale e naturale; poiché non era

manicheo. Mille entusiasti del celibato, nei giorni della grande corsa al deserto o verso il chiostro, possono avere detto il matrimonio un peccato, se consideravano solo i loro ideali personali, alla maniera moderna, e il loro immediato sentimento del matrimonio. Fortunatamente avevano accettato l'Autorità della Chiesa, che aveva definitivamente detto che il matrimonio non è un peccato. Una moderna religione morbosa può in qualsiasi momento mutarsi in manicheismo. Ma quando la Religione fa impazzire gli uomini, la teologia li guarisce.

In questo senso, san Tomaso si levò semplicemente come il grande teologo ortodosso, che ricordò agli uomini il Credo della creazione, quando tanti di loro erano ancora presi dalla follia della semplice distruzione. È futile che i critici del medievalismo citino un centinaio di frasi le quali potrebbero sonare come schietto pessimismo, se non capiscono il fatto centrale che gli uomini medievali non si preoccupavano di essere medievali, non accettavano l'autorità di uno stato d'animo, perché era melanconico, ma si preoccupavano molto più della ortodossia, che non è uno stato d'animo. San Tomaso dominò la Chiesa e il mondo perché poté provare che la glorificazione del Creatore e della sua gioia creativa era più ortodossa di qualsiasi

aura pessimistica, e quella verità fu accettata e fece testo. Ma quando viene accordata una così immensa ed impersonale importanza, possiamo anche ammettere che vi sia anche un elemento personale. Come molti grandi maestri religiosi, egli era individualmente adatto al compito che Dio gli aveva affidato. Possiamo, se si vuole, parlare del suo talento istintivo; possiamo perfino scendere a definirlo costituzionale.

Chiunque tenti di mettere alla portata odierna un filosofo medievale, deve usare un linguaggio che sia del tutto moderno e per niente filosofico. Né questo per schernire la modernità; ma risulta che i moderni hanno tanto trattato di stati d'animo e di emozioni, specialmente nelle arti, da avere sviluppato un largo, ma disordinato vocabolario, il quale ha più attinenza con l'aura che con un vero atteggiamento o una posizione precisa.

Come notai altrove, perfino i moderni filosofi sono più simili a moderni poeti, nel dare una personale tinta perfino alla verità, e spesso guardano tutta la vita attraverso occhiali diversamente colorati. Dire che Schopenhauer era ipocondriaco e che William James aveva una visione del mondo più rosea, spesso conviene più che chiamare l'uno Pessimista e l'altro Prag matista. Questo moderno umore vago ha un suo

valore, sebbene i moderni lo sopravvalutino; esattamente come la logica medievale aveva il suo valore, sebbene fosse sopravvalutata nel tardo Medio Evo. Ma qui sta il punto, per spiegare gli uomini Medievali ai moderni, noi dobbiamo spesso usare il linguaggio dell'umor vago. Altrimenti il personaggio va perduto, fra certi pregiudizi ed ignoranze su tali personaggi medioevali. Sull'opera di san Tomaso qualcosa si adagia di simile a una grande luce; qualcosa di assolutamente essenziale, e di cui forse egli non si rendeva conto, e alla quale forse non avrebbe dato peso come qualità personale irrilevante e che ora può essere espressa solo con un termine corrente di giornalismo, un termine che a lui probabilmente sarebbe parso senza senso.

Nondimeno la sola parola valida per quell'aura è Ottimismo. So che oggi questa parola è anche più screditata nel Ventesimo secolo di quanto lo fosse nel Diciannovesimo. Ultimamente, gli uomini parlavano di essere ottimisti sulla fine della guerra; parlano di essere ottimisti sulla ripresa del Commercio; possono parlare domani di essere ottimisti sul Torneo Internazionale di Ping-Pong. Ma nell'epoca vittoriana, gli uomini pensavano a qualcosa di più, quando usavano la parola Ottimismo di

Browning, o di Stevenson o di Walt Whitman. E in un senso parecchio più largo e molto più luminoso che nel caso di questi uomini, il termine esprime la fondamentale verità di Tomaso d'Aquino. Egli con più salda e colossale convinzione, credeva nella Vita; e in qualcosa che Stevenson chiamava il grande teorema sul valore di vivere la Vita. Già respira nelle sue prime frasi sulla realtà dell'Essere. Si attribuisce al morboso intellettuale del Rinascimento la frase: « Essere o non Essere, questa la domanda », mentre il massiccio dottore medievale avrebbe certo ribattuto con voce di tuono: « Essere - ecco la risposta ».

Questo è un punto importante; molti parlano, non innaturalmente, del Rinascimento come del tempo in cui alcuni uomini cominciarono a credere nella vita. La verità è che fu il tempo in cui alcuni pochi uomini, per la prima volta, cominciarono a dubitare della vita. Gli uomini del Medio Evo avevano posto molte restrizioni, e alcune eccessive restrizioni, alla universale umana fame e perfino furia di vita. Queste restrizioni erano spesso espresse in termini fanatici e violenti; termini capaci di resistere a una grande forza naturale; forza di uomini che desideravano vivere. Mai fino agli inizi del pensiero moderno, essi realmente hanno

dovuto lottare con uomini che desiderano morire. Questo orrore li aveva minacciati nell'asiatica dottrina degli Albigesi, ma non era mai stato normale fra loro fino a oggi.

Ma questo fatto acquista davvero una grande vividezza, quando noi paragoniamo il più grande dei filosofi cattolici coi soli uomini che furono in qualcosa come lui, o capaci di essere suoi rivali. Platone e Agostino furono i soli coi quali egli poteva incontrarsi, come con Bonaventura e con Averroè. Ma noi dobbiamo cercare altrove i suoi veri rivali; e i soli rivali veri della teoria cattolica. Sono i capi dei grandi sistemi pagani, alcuni sono molto antichi, alcuni modernissimi; come Budda fra i primi e Nietzsche fra gli altri. Quando noi vediamo la sua gigantesca figura contro questo vasto e cosmico sfondo, allora ci rendiamo conto: primo, che egli fu il solo teologo ottimista; secondo, che il cattolicesimo, è la sola teologia ottimista. Qualcosa di più blando e di più affabile si può trarre dalla deliquescenza di filosofia, e dalla mescolanza del credo con qualsiasi cosa che lo contraddica; ma fra i credi consistenti e cosmici, solo questo è dalla parte della Vita.

La religione comparata ci ha permesso infatti di comparare le religioni — e di metterle a contrasto. Cinquant'anni fa, si cominciò a pro-

vare che tutte le religioni erano molto eguali; provando in genere, alternativamente che erano tutte egualmente pregevoli e che tutte egualmente non valevano nulla. Da allora, questo scientifico procedimento cominciò con l'essere improvvisamente scientifico e scoprì le profondità delle voragini e le alture delle colline. E fu un'eccellente modifica che le persone sinceramente religiose dovessero rispettarsi reciprocamente. Ma il rispetto scoprì la differenza, dove il disprezzo conosceva solo indifferenza. E più noi apprezzammo il nobile rifiuto e la rinuncia del Budda, più noi vedemmo che intellettualmente egli era il rovescio e quasi il contrario della salveza del mondo per Cristo. Il Cristiano vuole fuggire dal mondo nell'universo; il Buddista vuole fuggire dall'universo perfino più che dal mondo. L'uno vorrebbe non essere stato creato, l'altro vorrebbe tornare alla sua Creazione, al suo Creatore. Infatti è così autenticamente il rovescio della idea della Croce, quanto l'Albero di Vita, che è quasi giustificato collocare le due cose a fianco a fianco, come se avessero eguale significato. In un certo senso sono parallele ed eguali, come un cumulo di terra e il vuoto che ha lasciato; come la valle e la collina. Nel senso che quella sublime disperazione è la sola alternativa a quella divina

audacia. È perfino vero che uomini sinceramente spirituali e intellettuali vi vedono una specie di dilemma; una durissima, terribile scelta. Poche altre cose sulla terra possono essere paragonate alla completezza di queste. E chi non salirà la montagna di Cristo, cadrà davvero nell'abisso di Budda.

Lo stesso è vero, in maniera meno lucida e degna, di molte altre alternative di pagana umanità; quasi tutte vengono risucchiate indietro nel vortice dei ricorsi che tutti gli antichi conobbero. Quasi tutti ritornano alla unica idea del ricorso. E ciò che Budda definisce così cupamente come la Ruota del Dolore, il povero Nietzsche è riuscito ora a definirlo, Gaia Scienza; sarei curioso di sapere qual'era la sua idea della Dolorosa Scienza. Ma in realtà, nel caso di Nietzsche, la definizione non appartiene al suo mattino, ma alla sua sera. Alla fine della sua vita, quando egli era vicino al collasso mentale, veramente, è l'esatto contrario delle sue prime più belle ispirazioni di selvaggia libertà o fresca e creativa innovazione. Una volta almeno egli ha tentato di uscirne; ma fu spezzato — sulla ruota.

Sola sopra la Terra, alzata, liberata da tutte le ruote e i vortici della terra, sta la fede di san Tomaso; fondata ed equilibrata più dell'orientale metafisica, più solenne e fastosa della pagana, ma vitalmente e vividamente sola nel dichiarare che la vita è una storia vivente, con un grande principio e una grande conclusione; radicata nella primeva gioia di Dio, trova i suoi beni nella felicità finale dell'umanità; si apre nel colossale coro nel quale i figli di Dio gridano di gioia e si conclude nella mistica fratellanza che ci appare adombrata dalle antiche parole le quali si muovono come un'arcaica danza. « Pongo la mia delizia nello stare coi figli dell'uomo ».

Il destino di questo abbozzo è di essere abbozzato per quanto riguarda la filosofia, manchevole e piuttosto vacuo circa la teologia, e di concludere con più che un doveroso silenzio sulla santità. Eppure il ricorrente compito di questo piccolo libro, sul quale devo con monotonia insistere, è di stabilire che in questa storia la filosofia poggia sulla teologia e la teologia sulla santità. In altre parole, devo ripetere la prima asserzione, già sottolineata nel primo capitolo: questa grande creazione intellettuale fu una creazione cristiana e cattolica, e non la si può capire come diversa. Fu l'Aquinate che battezzò Aristotele, mentre Aristotele non avrebbe potuto battezzare l'Aquinate; fu un miracolo puramente cristiano che trasse dalla morte il

grande pagano. E questo è provato in tre punti (come avrebbe detto san Tomaso stesso) che possono essere ripresi come una specie di sunto di questo libro.

Primo, nella vita di san Tomaso, lo prova il fatto che sola la sua immensa e salda ortodossia avrebbe potuto assumere su di sé tante cose che non sembravano ortodosse. La carità copre una moltitudine di peccati; in questo senso la ortodossia copre una moltitudine di eresie; o di cose che frettolosamente sono state per errore ritenute eresie. Fu precisamente perché il suo personale Cattolicismo era così convinto, che il suo impersonale aristotelismo ebbe il beneficio del dubbio. Non sapeva odore di rogo, perché emanava l'odore del suo brando di fiamma; il brando fiammeggiante che aveva così immediatamente afferrato di fronte a un reale assalto all'essenziale etica cattolica. Una frase moderna, tipicamente cinica, dice che un uomo è tanto buono da non essere buono a nulla. San Tomaso era tanto buono che era buono per tutte le cose; garantì essere buone cose che altri ritenevano le più barbare e spericolate speculazioni, destinate al culto del nulla. Abbia c non abbia battezzato Aristotele, egli ne è certamente il padrino; il garante; egli giurò che il

vecchio greco non avrebbe fatto del male; e il mondo intero si fidò della sua parola.

Secondo, nella filosofia di san Tomaso lo prova il fatto che tutto si fonda sul nuovo *motivo* cristiano lo studio dei fatti distinto dalle verità. La filosofia tomistica comincia dalle più basse radici del pensiero, i sensi e i truismi della ragione; un saggio pagano avrebbe potuto disprezzare tali cose, come disprezzava le arti servili. Ma il materialismo che è puramente cinismo in un pagano, può essere cristiana umiltà in un Cristiano. San Tomaso fu pronto a cominciare col registrare i fatti e le sensazioni del mondo materiale, esattamente come sarebbe stato pronto a lavare piatti e posate nel monastero. Il nocciolo del suo Aristotelismo è che se perfino il senso comune sulle cose concrete era davvero un lavoro servile, egli non poteva vergognarsi di essere *servus servorum Dei.* Fra i pagani, un semplice scettico poteva divenire un semplice cinico; Diogene nella sua botte ha sempre qualcosa del predicatore, ma perfino la sporcizia dei cinici ha trovato una dignità nella polvere e nelle ceneri dei santi. Se non afferriamo questo, perdiamo tutto il significato della più grande rivoluzione della storia. V'era poi un altro *motivo* nuovo per cominciare

con le cose più materiali e perfino con le più misere cose.

Terzo, nella teologia di san Tomaso lo prova la tremenda verità che sorregge tutta quella teologia, o qualsiasi altra teologia cristiana. Vi era in realtà una nuova ragione per considerare i sensi, le sensazioni del corpo, le esperienze dell'uomo comune con un rispetto che avrebbe stupito il grande Aristotele, e che nessun uomo nel mondo antico sarebbe stato capace di capire Il Corpo non era più quello di quando Platone, Porfirio e gli altri mistici lo avevano lasciato per morto. Era stato appeso a un patibolo. Era risorto da una tomba. Non era più possibile per l'anima disprezzare i sensi: erano stati gli organi di qualche cosa che era più che un uomo. Platone poteva disprezzare la carne; ma Dio non l'aveva disprezzata. I sensi erano stati davvero santificati; come sono stati benedetti uno per uno nel Battesimo cattolico. « Vedere è credere » non era più la insulsaggine di un semplice idiota, o di un individuo comune, come nel mondo di Platone; l'espressione si era mescolata con le condizioni reali di un reale credo. Quei mobili specchi che mandano messaggi al cervello dell'uomo, quella luce che irrompe nel suo cervello, avevano realmente rivelato a Dio stesso il sentiero di

Betania o la luce sull'alta fortezza di Gerusalemme. Queste orecchie che risonano di comuni rumori avevano portato fin nella segreta conoscenza di Dio il rumore della folla che agitava rami di palma, e della folla che chiedeva la Crocifissione. Dopo che la Incarnazione era divenuta l'idea centrale della nostra civiltà, doveva inevitabilmente esservi un rintorno al materialismo; nel senso di un ritorno all'autentico valore della materia e della trasformazione del corpo. Poiché Cristo era risorto, inevitabilmente doveva risorgere Aristotele.

Queste le tre autentiche ragioni, e sufficientissime ragioni, dal generale appoggio dato dal santo a una obbiettiva filosofia. Eppure, v'è qualche altra cosa, molto vasta e vaga, che devo tentare di esprimere debolmente in questo capitolo. È difficile esprimerla pianamente, senza incorrere nello spaventevole pericolo di essere popolare, o ciò che i Modernisti, in maniera del tutto sbagliata, immaginano sia l'essere popolare; in breve, passare dalla religione alla religiosità. Ma esiste nell'Aquinate un tono e un carattere che è difficile evitare, come la luce in una grande casa di vetro. È quella posizione positiva della sua mente, colma e imbevuta quasi di luce solare, dal calore e dalla meraviglia delle cose create. V'è

una certa determinata audacia, nel suo Ordine, con la quale gli uomini aggiungono ai loro nomi propri i tremendi titoli della Trinità e della Redenzione; così qualche monaca può chiamarsi « dello Spirito Santo »; o un uomo portare un tale fardello come il titolo di san Giovanni della Croce. In questo senso, l'uomo che noi studiamo potrebbe essere chiamato san Tomaso del Creatore.

Fra gli arabi, esiste una frase sui cento nomi di Dio; ma essi hanno anche ereditato la tradizione di un tremendo nome ineffabile, che esprimere l'Essere in sé; sordo eppure spaventevole come un repentino inaudibile grido; la proclamazione dell'Assoluto. E forse nessun altro uomo arrivò mai tanto vicino a chiamare il Creatore col Suo proprio nome; che può essere soltanto scritto Io sono.

LA VERA VITA DI SAN TOMASO

A QUESTO punto, per rozzo ed esteriore che sia l'abbozzo di un grande santo, comporta la necessità di scrivere qualcosa che non può inserirsi nel resto; la sola cosa che importi scrivere, e che è impossibile scrivere. Santo può essere qualunque uomo con una qualità in più che è a un tempo unica e universale. Possiamo dire perfino che la sola cosa che separa un santo dagli uomini comuni è la sua prontezza a essere uno con gli uomini ordinari. La parola ordinari deve in questo caso essere compresa nel suo nativo e nobile significato. Un santo ha superato da lungo tempo il desiderio di distinguersi; lui solo è quel tipo d'uomo superiore che non è mai stato superiore a nessuno. Ma tutto ciò sorge da un grande fatto centrale, che egli non consente di chiamare privilegio, ma che fa parte della sua stessa natura, una specie di segreto, e in questo senso, una forma di proprietà privata. Sebbene ap-

paia una proprietà privata, a lui non basta di averlo, non desidera limitare il numero delle persone che lo hanno. Sempre cerca di nasconderlo, con una specie di celestiale eleganza, e Tomaso d'Aquino cercò di nasconderlo più di tanti. Per scoprirlo, almeno quanto ci è possibile scoprirlo, sarà meglio cominciare dagli strati superiori, e giungere nel segreto partendo da ciò che è più cospicuo esternamente.

È più facile ricostruire l'aspetto, o la corporea presenza di san Tomaso d'Aquino di quella di tanti che vissero prima dell'epoca del ritratto. Si disse che nel corpo, nel portamento, nel modo di essere aveva poco dell'Italiano, ma questo, immagino, sia nel migliore dei casi, un inconscio paragone fra san Tomaso e san Francesco; e nel peggiore, soltanto un paragone con la leggenda di vivaci sonatori di organetto e gelatai sediziosi. Non tutti gli Italiani sono sonatori di organetto, pochissimi Italiani somigliano a san Francesco. San Tomaso apparteneva a un tipo non comune fra gli Italiani, ma comune fra i non comuni Italiani. La sua mole lo faceva riguardare scherzosamente come una botte ambulante, tipo comune nelle commedie di molte nazioni; lui stesso vi scherzava sopra. Può darsi che la sublime esagerazione della mezza luna tagliato nel tavolo del

refettorio per consentirgli di sedere, sia da attribuirsi a lui e non agli irritabili partigiani degli Agostiniani e degli Arabi.

Certo questa fu una esagerazione, come è certo che la sua statura fu più notevole della sua corpulenza, ma soprattutto che la sua testa fu abbastanza possente da dominare il suo corpo. E la sua testa era di tipo molto preciso e riconoscibile, a giudicare dai ritratti tradizionali e dalle descrizioni personali. Era quella specie di testa col mento e la mascella pesanti, il naso romano, la fronte grossa e piuttosto calva, che a dispetto della sua pienezza dà curiosamente l'impressione di essere qua e là scavata da solchi, come caverne di pensiero. Napoleone ebbe una testa simile su un breve corpo. Mussolini ne porta oggi una, sopra un corpo più alto ma egualmente attivo. La si può vedere su busti di parecchi Imperatori romani e, per caso, sulla consunta camicia di un cameriere italiano; ma in genere, è un capo cameriere. Così inconfondibile è il tipo, che io posso pensare solo che il cattivo più vivo della letteratura amena, nel romanzo da quattro soldi intitolato *La Dama Bianca,* fu realmente disegnato da Wilkie Collins sul modello di un autentico conte italiano, completamente in contrasto col convenzionale scarno, abbronzato,

gesticolante cattivo che i Vittoriani di solito presentano come un conte italiano. Il conte Fosco, qualcuno (spero) lo ricorda, era un signore calmo, corpulento, colossale, la sua testa somigliava esattamente a un busto di Napoleone in dimensione eroica. Può essere stato un cattivo da melodramma, ma era abbastanza convincente come Italiano, di quel tipo. Se noi ricordiamo la calma dei suoi modi e l'eccellente buon senso delle sue parole e delle sue azioni di ogni giorno, avremo probabilmente un'immagine materiale del tipo di Tomaso d'Aquino; ammesso soltanto il leggero sforzo di fede necessario per immaginare il conte Fosco trasformato improvvisamente in un santo.

I ritratti di san Tomaso, sebbene parecchi siano stati dipinti molto dopo la sua morte, sono evidentemente tutti ritratti del medesimo uomo. Si leva come una sfida con la sua testa napoleonica e l'oscura figura pesante, nella Disputa sul Sacramento, di Raffaello. Un ritratto del Ghirlandaio insiste su un punto che specialmente rivela la negletta italianità di lui. Insiste anche su punti importanti nel mistico e nel filosofo. È universalmente attestato che l'Aquinate era quello che comunemente si chiama un uomo distratto. Il tipo spesso rappresentato in maniera umoristica o seria nella pittura;

ma quasi sempre in due o tre modi convenzionali. Talvolta l'espressione degli occhi è semplicemente vuota, come se la distrazione volesse significare una permanente assenza di pensiero. Talaltra è reso più rispettosamente con una vivace espressione, come di uno che aspira ardentemente a qualcosa di lontano, che non vede e può solo timidamente desiderare. Guardate gli occhi nel ritratto di san Tomaso del Ghirlandaio e vedrete la accentuata differenza. Lo sguardo è completamente assente, non vede le cose circostanti, tanto che un vaso di fiori, collocato di sopra alla testa del filosofo, potrebbe cadervi senza attrarre la sua attenzione, gli occhi non sono affatto pensosi né tanto meno vuoti. V'è in loro acceso il fuoco di un segreto, subitaneo eccitamento; sono occhi vividi, veramente italiani. L'uomo pensa a qualcosa di preciso, a qualcosa giunta a una crisi; non pensa a nulla o a qualcosa in genere, o, il che sarebbe anche peggio, pensa a una cosa qualsiasi. Deve esservi stato, nei suoi occhi, quel vigile fuoco sotto la cenere nel momento in cui batté il pugno sul tavolo e stupì la sala del banchetto nel palazzo del re.

Delle abitudini che si accordano con la sua persona fisica, abbiamo poche, convincenti e conformi impressioni. Quando non sedeva

tranquillo a leggere, camminava per i chiostri, e camminava presto e anche furiosamente, modo di agire proprio degli uomini che combattono nella mente le loro battaglie. Se veniva interrotto era cortese ed era più apologetico di chi doveva scusarsi. Ma in lui qualcosa suggeriva che sarebbe stato più felice se non lo avessero interrotto. Era pronto a interrompere il suo veramente peripatetico andirivieni; ma noi si sente che quando lo riprendeva, camminava più rapidamente.

Tutto ciò fa pensare che la sua superficiale distrazione, quella che il mondo vide, era di un genere particolare. Sarà bene capirne la qualità; vi sono infatti diversi generi di distrazione, compresi quelli di alcuni pretenziosi poeti e intellettuali, la cui mente non è stata mai in maniera avvertibile presente. V'è l'astrazione del contemplativo, sia la vera contemplazione cristiana, che contempla qualcosa, sia la errata contemplazione Orientale, che contempla il nulla. Ovviamente san Tomaso non era un mistico buddista, ma credo che anche le sue crisi di astrazione fossero quelle del mistico cristiano. Se gli capitavano, cadeva nelle estasi di un vero misticismo cristiano ma stava bene attento che non gli capitassero alla tavola da pranzo degli altri. Credo gli venissero quella specie di sbalordimenti propri più dell'uomo pratico che dell'uomo interamente mistico. Egli usa distinguere tra la vita attiva e la vita contemplativa; ma nel caso di cui si parla, penso che perfino la sua vita contemplativa fosse una vita attiva. Che non aveva nulla da fare con la sua vita più alta, nel senso della definitiva santità. Ricorda piuttosto la sonnolenza apparente in cui cadde Napoleone all'*Opéra,* mentre, come egli ammise più tardi, rifletteva sul modo per congiungere i tre Corpi d'Armata di Francoforte, coi due Corpi d'Armata di Colonia. Così, nel caso dell'Aquinate, se egli sognava a occhi aperti, i suoi erano sogni del giorno, sogni del giorno di battaglia. Se parlava da solo, era perché discuteva con qualcun'altro. Possiamo anche presentarli in altro modo, dire che i suoi sogni a occhi aperti, come i sogni del cane, erano sogni di caccia; d'inseguimento dell'errore, nell'inseguimento delle verità, lungo i giri e i rigiri di evasiva falsità, per ricacciarlo alla fine nel suo covo, in Inferno. Egli sarebbe stato il primo ad ammettere che l'erroneo pensatore sarebbe stato più sorpreso di qualsiasi altro nell'apprendere di dove veniva il suo pensiero, di qualsi altro nello scoprire dove tendeva. Ma questa nozione di « perseguire » egli certamente

la ebbe e fu il principio di migliaia di errori e di equivoci, ché perseguire si dice *Persecutio,* in Latino. Nessuno ebbe meno di lui quel che si intende comunemente per temperamento di persecutore; ebbe però la qualità che in tempi disperati è trascinata a perseguitare; e questo semplicemente significa che ogni cosa vive in qualche luogo, e nulla muore se non muore nella propria casa. Che in questo senso egli talvolta abbia « incalzato nei sogni la oscura caccia », e perfino nell'aperta luce del giorno, è perfettamente vero. Ma era un sognatore attivo, anche se non era quel che comunemente è detto un uomo d'azione, e in quella caccia egli doveva essere veramente annoverato fra i *domini canes*; e certamente il più potente e il più magnanimo dei Segugi del Cielo.

Molti non capiscono nemmeno la natura di questo genere d'astrazione. Ma disgraziatamente, molti non capiscono la natura di nessun genere di discussione. In realtà, penso che oggi vivano meno persone capaci di capire che sia una discussione di quante ve ne erano venti o trent'anni fa; san Tomaso avrebbe preferito la compagnia degli atei viventi ai primi del Diciannovesimo secolo a quella dei tetri scettici viventi ai primi del Ventesimo. In ogni modo, uno dei difetti di quel grande e glorioso

sport che si chiama discussione è la sua eccessiva lunghezza. Se discutete lealmente, come fece sempre san Tomaso, vi sembrerà qualchevolta che il soggetto non abbia mai fine. Egli se ne rendeva fortemente conto, come appare in diversi punti. Per esempio, il suo argomento che la maggior parte degli uomini deve avere una religione rivelata perché non ha tempo per discutere; per discutere cioè rettamente. Per discutere malamente v'è sempre tempo; non meno in tempi come i nostri. Da parte sua, essendo risoluto a onestamente discutere, a rispondere a tutti, ad affrontare qualsiasi cosa, scrisse tanti libri quanti ne bastano per affondare una nave o rifornire una libreria, sebbene morisse in età relativamente media. Probabilmente non vi sarebbe riuscito se non avesse pensato anche quando non scriveva; ma soprattutto pensava in maniera combattiva. Nel suo caso, questo non significa in maniera aspra, sprezzante e non caritatevole; ma significava combattivamente. Per la verità, l'uomo che non è pronto a discutere è pronto a sogghignare. Per questo nella moderna letteratura vi sono così pochi ragionamenti e tanti sogghigni.

Abbiamo notato che vi furono appena una o due occasioni nelle quali san Tomaso si lasciò

andare a una condanna; ma non ve n'è una sola in cui si lasciasse andare al sogghigno. Egli era doppiamente intellettuale aristocratico; non fu mai un intellettuale snob. Mai lo turbò l'idea se le cose che egli diceva fossero di quelle che il mondo pensa valgano la pena di essere dette; e a quanto pare, i suoi contemporanei ebbero l'impressione che le ordinarie briciole della sua saggezza fossero ricevute indifferentemente tanto da nessuno quanto da qualcuno, tanto da persone intelligenti quanto da babbei. Egli si interessava alle anime dei suoi compagni umani, ma non lo interessava classificare le menti; era cosa questa troppo personale, in un certo senso, e in altro senso troppo arrogante per la sua particolare mentalità e per il suo carattere. Egli si interessava molto all'argomento di cui parlava, e talvolta può avere parlato a lungo, sebbene è più probabile che tacesse a lungo. Ma egli aveva anche l'inconscio disprezzo che l'uomo davvero intelligente prova per la non-intelligenza.

Con la maggior parte degli uomini in rapporto coi comuni problemi degli uomini sembra che egli abbia avuto una notevole corrispondenza; tenuto conto come la corrispondenza fosse molto più difficile in quei tempi. Sono registrati numerosi casi di persone del tutto

estranee che gli scrissero, rivolgendogli qualche domanda, e talvolta domande piuttosto ridicole. A tutti rispondeva con una mescolanza caratteristica di pazienza e quella specie di razionalità, che in gente meno razionale tende a divenire impazienza. Qualcuno, una volta, per esempio, gli domandò se i nomi di tutti i beati fossero scritti in una striscia esposta nel cielo. Egli scrisse con instancabile calma: « Per quanto io sappia non credo sia il caso; ma non c'è nessun male nel dirlo ».

Ho notato il ritratto di san Tomaso dipinto da un pittore italiano, che lo mostra vigile anche nell'astrazione; e silenzioso ma come se fosse per parlare. I quadri di quella grande tradizione sono in genere gremiti di piccoli tocchi che rivelano un'ampia immaginazione. Alludo a quella immaginazione che consentì a Ruskin di osservare, quando vide la scena al tramonto della Crocifissione dipinta dal Tintoretto, che la faccia del Cristo è oscura e indistinta; e l'aureola intorno al suo capo fioca e grigia, colore di cenere. Sarebbe difficile dare con più forza l'idea di una eclissi della divinità. V'è un particolare che può essere fantasioso trovare egualmente significativo nel ritratto di Tomaso d'Aquino. L'artista che ha fatto così vigili e vividi gli occhi, può avere sentito di avere insi-

stito troppo sulla sola concentrazione combattiva del santo; ma chi sa per quale ragione ha stemmato il suo petto con un curioso emblema, una specie di terzo occhio simbolico e ciclopico. Almeno non è un comune segno cristiano; ma qualcosa di più simile a un disco del sole che racchiudesse la faccia di un dio pagano; ma la faccia stessa è oscura e occulta, e solo i raggi che ne rompono fuori formano un anello di fiamme. Non so se a questo emblema fu dato un tradizionale significato; ma il suo immaginario significato mi sembra stranamente adatto. Il sole segreto, oscuro per eccesso di luce, o che mostra la sua luce solo per illuminare gli altri, può essere l'esatto emblema di quella segreta vita ideale del santo, che non era solo celata dalle sue parole e dalle sue azioni, ma dai suoi semplici e automatici silenzi, dalle sue crisi di riflessione. In breve, questo spirituale distacco non deve essere confuso con la sua comune abitudine di meditare o di abbandonarsi alla riflessione. Era un uomo del tutto indifferente alle occasionali critiche sulla sua occasionale condotta; come sono molti uomini costruiti su un grosso modello mascolino ed eredi inconsciamente di un certo splendore sociale e di una certa liberalità. Ma su la sua vera vita di santità egli fu intensamente se-

greto. In verità tale segretezza si accompagna alla santità; infatti i santi hanno un insondabile orrore di fare la parte del Fariseo. Ma in san Tomaso fu anche più sensibile, tale che molti nel mondo potrebbero definirlo morboso. Non gli importava di essere stato sorpreso nella sua distrazione fra le coppe di vino al banchetto del re; infatti era semplicemente questione di un punto di controversia. Ma quando era questione della visione che egli aveva avuta di san Paolo, era in un'agonia d'allarmi nel timore che se ne volesse ragionare; quindi la storia rimane incerta su questo punto. Non occorre dire che i suoi seguaci e ammiratori erano così zelanti nel raccogliere quelle storie altrettanto miracolose, quanto lui era zelante nel nasconderle; sembra ne siano state salvate una o due fondate su solide prove. Ma sono certamente meno note al mondo, che nel caso di molti santi egualmente sinceri, e anche egualmente modesti, ma più presi di zelo e meno sensibili sul capitolo della pubblicità.

La verità è che su simili cose, in vita e in morte pende su san Tomaso una specie di enorme quiete. Era una di quelle grandi cose che prendono poco spazio. Vi fu naturalmente un po' di agitazione intorno ai suoi miracoli dopo la sua morte; e intorno al suo seppellimento

quando la Università di Parigi volle seppellirlo lei. Non so nei particolari la lunga storia degli altri progetti di sepoltura conclusi col trasporto delle sacre ossa nella chiesa di San Sernin a Tolosa, sulla base stessa del campo di battaglia dove i suoi domenicani sconfissero la peste del pessimismo orientale. Non è facile, però, pensare il suo santuario come la scena della più allegra rumorosa e volgare devozione sia nella forma medievole, sia nella forma moderna. Egli era tutt'altro che un puritano, nel vero senso della parola; fece una provvista per una festa e un banchetto dei suoi giovani amici, che appare perfettamente conviviale. I suoi scritti, specialmente per quel tempo, tendevano a un ragionevole riconoscimento della vita fisica, ed egli si spinge sino a dire che gli uomini devono allietare la vita con scherzi e persino con farse. Con tutto questo, non possiamo in nessun modo vedere la sua personalità come una specie di calamita delle folle; o che la strada della tomba di san Tomaso a Tolosa sia sempre stata una lunga strada di taverne, come quella della tomba di san Tomaso da Canterbury. Penso che non gli piacesse il chiasso; secondo una leggenda non gli piacevano affatto i temporali; ma è contraddetta dal fatto che in un autentico naufragio, rimase supremamente calmo. Tuttavia, può anche essere, e probabilmente dipese dal suo temperamento chi sa come impressionabile; ma certamente fu molto calmo. Abbiamo la sensazione di acquistare gradatamente il senso della sua presenza; come di un immenso paesaggio.

A questo punto, se il modesto abbozzo fosse degno del suo soggetto, dovrebbe presentarsi qualcosa di quella stupenda certezza, al paragone della quale tutti i suoi libri non sono che uno strame di libelli. È certo che essa fu in lui fin dal principio, in forma di convinzione, molto prima che potesse cominciare a prendere forma di controversia. Già era vividissima nella sua fanciullezza; appartengono esattamente a quel tempo gli aneddoti della stanza dei bambini e del campo dei giuochi dotati di una tale verosimiglianza da consentirci di credere che siano stati davvero tramandati. Fin da principio, v'era in lui quella completa e definitiva prova della sincera ortodossia cattolica: l'impetuosa, impaziente, intollerante passione per i poveri; e perfino la inclinazione a divenire una seccatura per il ricco nella sua fame di nutrire gli affamati. Il che può non avere avuto nulla da fare con l'intellettualismo di cui più tardi venne accusato, e ancor meno con la abitudine della dialettica. Sembra inverosimile

che a sei anni egli avesse una qualche ambizione di ribattere Averroè o sapesse che cosa è la Causa Effettiva; o perfino, che lavorasse, come fece più tardi nella sua vita, alla teoria dell'amore di sé che è sincero, costante, indulgente; e così com'è deve essere trasferito intatto (se possibile) nell'amore per il prossimo. A quella tenera età, non capiva tutto ciò ma lo faceva; e tutta l'aura delle sue azioni porta seco una specie di convinzione. È bellamente tipico, per esempio, di quella specie di aristocratica famiglia, che i suoi genitori abbiano trovato da ridire solo blandamente, se egli dava ai poveri e ai vagabondi le cose di casa, atto che veniva solennemente disapprovato dall'alta servitù.

Inoltre, se noi prendiamo seriamente, come devono essere prese, le cose della fanciullezza, possiamo imparare qualcosa da quel misterioso stato di innocenza che è la prima e la più bella primavera di tutte le nostre più tarde indignazioni. Possiamo cominciare a capire perché si sviluppò vigorosamente, con lo svilupparsi della sua mente, una grande e solitaria mente, una ambizione in contrasto con tutto quanto lo circondava. Noi sospetteremo quel che di continuo si sviluppò in lui, protesta o profezia o preghiera per liberarsi, prima di avere stupito

la sua famiglia fuggendo non solo le bardature della nobiltà, ma ogni forma di ambizione, perfino di ecclesiastica ambizione. La sua fanciullezza doveva racchiudere l'accenno di quel primo passo della sua virilità, dalla casa alla via maestra; e la sua dichiarazione di voler essere un Mendicante.

V'è un altro caso, una specie di secondo sguardo, o séguito nel quale un incidente ben noto nel senso esterno ci concede un'altra rapida visione interiore. Dopo l'evento del brando di fuoco, e della donna che lo tentò nella torre, si dice che egli abbia avuto un sogno nel quale due angioli lo cingevano con un cordone di fuoco, una cosa terribilmente dolorosa che gli infuse una terribile forza, ed egli si destò con un alto grido nel buio. V'è anche in questo qualcosa di molto vivido, in quelle circostanze; e probabilmente contiene alcune verità che qualche giorno saranno meglio capite quando preti e medici avranno imparato a parlare tra loro senza la etichetta stantia delle negazioni del Diciannovesimo secolo. Sarebbe facile analizzare il sogno come fece lo stesso dottore del Diciannovesimo secolo in *Armadale* (1), risolvendolo nei particolari dei giorni prece-

(1) Romanzo di Wilkie Collins, pubblicato nel 1866

denti; la corda della lotta perché non gli fosse strappata la sua tonaca di frate; la minaccia del fuoco appiccato alle tappezzerie di notte, dal tizzone acceso che aveva afferrato nel fuoco. Ma anche in *Armadale* il sogno fu completato misticamente, come il sogno di san Tomaso fu conchiuso pure misticamente, infatti da allora questo lato della sua umana natura non conobbe più turbamenti, sebbene sia abbastanza verosimile che l'incidente abbia provocato uno sconvolgimento nella sua normale umanità con quel sogno più forte di un incubo. Non è qui il luogo di esaminare il fatto psicologico che rende così perplessi i non cattolici: come facciano i preti a osservare il celibato senza cessare di essere uomini. In ogni modo, sembra che su questo punto egli fosse meno turbato di molti. Il che non ha nulla da vedere con la virtù, che risiede nella volontà, santi, per quanto santi fossero, dovettero a volte rotolarsi nei rovi per liberarsi dalla stretta dei sensi; ma egli non ebbe mai bisogno di ricorrere a un revulsivo per la semplice ragione che su questo punto, come su molti altri, egli non fu tanto spesso eccitato. Gran parte di ciò rimane inesplicato, come parte del mistero della grazia; ma v'è probabilmente un po' di verità nella psicologica idea della sublimazione; vale a dire

l'elevazione di una energia inferiore verso più alti scopi; così l'appetito dei sensi sbiadisce nella fornace della sua intellettuale energia. Tra cause naturali e soprannaturali, probabilmente, egli mai conobbe o soffrì molto in questa parte dell'anima sua.

Vi sono momenti in cui il lettore più ortodosso è tentato di odiare l'agiografo quanto più ama il santo. Il santo, nasconde sempre la sua santità; è questa una regola invariabile. E l'agiografo talvolta sembra un persecutore che si sforza di frustrare l'intento del santo; una spia che origlia alla porta, poco più rispettoso di un intervistatore americano. Ammetto che questi sentimenti siano schizzinosi e unilaterali; e ora dimostrerò il mio pentimento col riferire uno o due incidenti che possono essere giunti alla comune conoscenza solo in questa deplorevole maniera.

Sembra certo che egli abbia vissuta una specie di seconda e misteriosa vita; il doppio divino di quella che si potrebbe chiamare una doppia vita. Qualcuno, pare, ebbe la rapida visione di quella specie di solitario miracolo che la moderna psicologia chiama levitazione; e deve certo essere stato o un bugiardo o un testimone letterale, infatti non possono esservi stati dubbi o gradi su un tale prodigio acca-

duto a una tale persona; deve essere stato come vedere uno degli enormi pilastri della chiesa sospeso pari a una nuvola. Nessuno sa, immagino, quale spirituale tempesta di esaltazione o d'angoscia provoca questa convulsione nella materia o nello spazio; ma la cosa deve essere certamente avvenuta. Perfino nel caso dei medium, degli ordinari medium spiritici, per qualsiasi ragione, la evidenza difficilmente può essere negata. Ma probabilmente la più rappresentativa storia di questa parte della sua vita si trova nel famoso miracolo del crocifisso; quando nella silenziosa chiesa di san Domenico a Napoli, si levò una voce dal Cristo scolpito, e disse al frate inginocchiato che egli aveva scritto la verità e gli offrì di scegliere una ricompensa fra tutte le cose del mondo.

Non tutti, penso, hanno apprezzato il punto importante di questa particolare storia, applicato a questo particolare santo. È una vecchia storia, in questa misura è semplicemente l'offerta a un amante della solitudine e della semplicità, di scegliere fra tutti i doni della vita. L'eremita, vero o falso, il fanatico, o il cinico, gli Stiliti sulla loro colonna o Diogene nella sua botte, possono tutti essersi visti tentati dai poteri della terra, dell'aria e del cielo, con l'offerta delle cose migliori, e rispondere sempre

che non vogliono nulla. Nel greco cinico o stoico, il rifiuto ha semplicemente il significato di un rifiuto; egli non vuole nulla. Nell'orientale, mistico o fanatico, significa una specie di negazione positiva: egli vuole il Nulla; quel Nulla che veramente cerca. Qualchevolta il rifiuto esprime una nobile indipendenza; e le due virtù gemelle dell'antichità: amore della libertà e odio del lusso. Talvolta esprime semplicemente un'autosufficienza che è il contrario della santità. Ma perfino le storie di questo genere riferite a santi autentici non corrispondono al caso di san Tomaso. Egli non era una persona che voleva nulla, era una persona che si interessava enormemente a tutto. La sua risposta non è così inevitabile e semplice come qualcuno può supporre. Paragonato a molti altri santi e a altri filosofi, egli è avido nell'accettare la Cosa, egli ha fame e sete di cose. La sua speciale spirituale tesi era che le cose sono, non esiste solo la Cosa; esistono i molti, come esiste l'Uno. Non intendo le cose da mangiare o bere o indossare; sebbene mai egli abbia negato nemmeno a queste cose il loro posto nella nobile gerarchia dell'essere; ma piuttosto le cose su cui pensare, specialmente le cose da provare, dimostrare e conoscere. Nessuno può supporre che san Tomaso, quando Dio gli of-

frì di scegliere fra tutti i doni di Dio, potesse scegliere un migliaio di sterline o la corona di Sicilia, o il dono di un raro vino greco. Ma egli poteva chiedere le cose che davvero desiderava; ed era un uomo che poteva desiderare le cose; come voleva avere il manoscritto perduto di san Crisostomo. Poteva avere chiesto la soluzione di qualche antica difficoltà, o il segreto di una nuova scienza o un lampo della inconcepibile intuitiva mente degli Angeli; o qualsiasi cosa delle mille che avrebbero davvero potuto appagare il suo largo e virile appetito della vastità e varietà dell'Universo. Il punto è questo: quando la voce gli parlò di tra le braccia stese del Crocifisso, quelle braccia erano davvero spalancate, e aprivano molto più gloriosamente le porte di tutti i mondi; le braccia che si tendevano a Oriente e a Occidente, ai confini della Terra e agli stessi confini dell'esistenza. Erano veramente spalancate in un atto di onnipotente generosità; il Creatore stesso offriva la sua Creazione; con tutti i misteri delle mille pieghe di esseri diversi, il trionfale coro delle creature. Questo, l'abbagliante paesaggio dell'innumerevole Essere che dà la sua forza particolare alla risposta di Tomaso, la rende perfino sorprendente, quando alla fine egli alzò la testa e parlò con quasi bla-

sfema audacia che è una cosa sola con l'umiltà della sua Fede: « Io voglio Te ».

Ad aggiungere il coronamento e la schiacciante ironia a questa storia, così unicamente cristiana, per coloro che possono veramente capirla, qualcuno credette addolcire l'audacia insistendo che egli abbia detto: « Soltanto Te ».

Di questi miracoli, nello stretto senso miracoloso non ve ne sono tanti nella sua vita, quanti nelle vite dei santi meno immediatamente influenti; ma sono probabilmente bene autenticati; infatti, egli era un uomo pubblico, in una posizione eminente e, cosa anche più utile per lui, aveva un buon numero di accesi nemici, sui quali si può fare affidamento per setacciare le sue pretese. V'è almeno una sola guarigione miracolosa, quella della donna che toccò la sua tonaca; e parecchi incidenti che possono essere varianti della storia del Crocifisso. Uno di questi ha un'ulteriore importanza per rivelarci un'altra parte della sua più privata, personale e affettiva vita religiosa, quella parte che si espresse in poesia. Quando egli si trovava a Parigi, gli altri Dottori della Sorbona gli posero il problema sulla natura della mistica trasformazione degli elementi nel Santissimo Sacramento, egli si mise a scrivere, alla sua maniera, una lucida, attenta, elaborata esposi-

zione della sua soluzione. Non occorre dire che egli sentiva con semplicità di cuore la pesante responsablità e gravità di una tale imparziale decisione, ed è naturale che egli siasi tormentato su questo lavoro più di quanto faceva di solito. Cercò aiuto più del solito in una prolungata preghiera e infine, con uno di quei pochi ma sorprendentemente arditi gesti che segnano le svolte della sua vita, egli gettò la sua tesi ai piedi del Crocifisso sull'altare e ve la lasciò, come se attendesse un giudizio. Poi ridiscese i gradini dell'altare e si sprofondò una volta di più nella preghiera; ma gli altri Frati, si dice, stavano all'erta, e potevano bene stare all'erta. Dichiararono dopo che la figura del Cristo era scesa dalla croce davanti ai loro occhi mortali; e stando in piedi sul manoscritto disse: « Tomaso, tu hai bene scritto sul Sacramento del Mio Corpo ». Fu dopo questa visione che, si dice, avvenne l'incidente della miracolosa elevazione del corpo di san Tomaso in aria.

Un acuto osservatore disse di san Tomaso d'Aquino ai suoi tempi. « Se tutta la filosofia fosse distrutta dalle fiamme, egli da solo saprebbe ricostruirla ». È questo che si intende quando diciamo che era un uomo originale, una mente creativa; la quale avrebbe potuto trarre

il suo proprio cosmo dalle pietre, e dalla paglia, anche senza i manoscritti di Aristotele e di Agostino. Ma qui v'è una confusione, non rara, fra la cosa nella quale un uomo è più originale e quella nella quale più si interessa; fra le cose che fa meglio e la cosa che più ama.

Poiché san Tomaso fu un filosofo unico e sorprendente sarebbe quasi inevitabile che questo libro fosse semplicemente o sopra tutto, un abbozzo della sua filosofia. Non può essere e non pretende di essere un abbozzo della sua filosofia. Non può essere e non pretende di essere un abbozzo della sua teologia. Questo perché la teologia di un santo è semplicemente il teismo di un santo; o piuttosto il teismo di tutti i santi. È meno individuale, ma è molto più intensa. Concerne la comune origine; ma difficilmente è un'occasione per dimostrare la orginalità. Quindi noi siamo forzati di pensare prima a Tomaso come creatore della filosofia tomistica; così dobbiamo pensare Cristoforo Colombo prima come scopritore dell'America, sebbene egli possa essere stato perfettamente sincero nella pia speranza di convertire il Kan di Tartaria; o James Watt, come lo scopritore della macchina a vapore, anche se egli possa essere stato un devoto adoratore del fuoco, o un sincero calvinista o una qualsiasi altra stra-

na cosa. In ogni modo è naturale che Agostino e l'Aquinate, Bonaventura e Duns Scoto, tutti i dottori e tutti i santi si riavvicinino l'uno all'altro di mano in mano che si avvicinano alla divina unità nelle cose; e che in questo senso vi sia minor differenza tra loro in teologia che in filosofia. È vero che in alcuni punti, i critici dell'Aquinate pensano che la sua filosofia abbia indebitamente influito sulla sua teologia. Specialmente accusandolo di avere fatto troppo intellettuale la condizione della Beatitudine, concepita come l' appagamento dell' amore di verità, anziché specialmente come la verità dell'amore. È vero che i mistici, gli uomini della scuola francescana, amorosamente insistevano sulla supremazia dell'amore. Ma era soprattutto questione di accentuazione: probabilmente (per suggerire qualcosa più facile a sentirsi che a spiegarsi) nel caso di san Tomaso era l'umbratile influsso di una specie di timideza. Se la suprema estasi è più amorosa che intellettuale, non v'è motivo di una contesa a oltranza fra uomini che credono abbia entrambe queste qualità, ma non professano di immaginare nemmeno l'esperienza attuale dell'una o dell'altra. Si ha però la sensazione che san Tomaso, anche se l'avesse pensata commossa come san Bonaventura, mai lo avrebbe dimostrato con eguale fervore. Sembra che sarebbe sempre stato imbarazzante per lui scrivere dell'amore con tanto abbandono.

La sola eccezione che si permise fu la sua rara ma notevole produzione poetica. Ogni santità è segretezza; e la sua poesia sacra fu davvero secrezione, come la perla nell'ostrica strettamente serrata. Egli può averne scritto più di quella che conosciamo; ma una parte di essa venne conosciuta dal pubblico per la circostanza particolare dell'invito che gli fu rivolto di comporre l'Ufficio del Corpus Domini; la festa allora istituita dopo la controversia alla quale egli aveva collaborato col manoscritto deposto sull'altare. Essa certamente rivela un lato del tutto diverso del suo genio. Come regola, egli era uno scrittore di prosa eminentemente positivo; qualcuno potrebbe dire un molto prosaico prosatore. Egli sostenne la controversia senza perdere di vista due qualità: chiarezza e cortesia. E le serbò perché erano interamente qualità pratiche; capaci di influire sulla probabilità della conversione. Ma il compositore dell'Ufficio del Corpus Domini non fu soltanto quello che perfino il villan rifatto chiamerebbe un poeta; ma quello che il più raffinato direbbe un artista. La sua doppia attività ricorda la doppia attività di qualche grande ar-

tigiano del Rinascimento come Michelangelo o Leonardo da Vinci che lavorano ai baluardi, disegnano e costruiscono le fortificazioni della città; e poi raccolti nella stanza interna scolpiscono o modellano qualche coppa o scrigno per un reliquiario. L'Ufficio del Corpus Domini è come un antico strumento musicale, bizzarramente e accuratamente incastonato di pietre colorate e di metalli; l'autore ha radunati remoti testi sulla pastorizia e la fruttificazione come erbe rare. V'è nell'armonia la notevole assenza della pesantezza e dell'ovvio; e l'insieme è intonato su due forti liriche latine. Padre John O' Connor le ha tradotte con una bravura quasi miracolosa; ma un buon traduttore sarà il primo ad ammettere che nessuna traduzione è buona; o, in ogni modo, abbastanza buona. Come si potrebbero trovare otto brevi parole inglesi capaci di reggere per quelle « *Sumit unus, sumunt mille; quantum isti, tantum ille* »? Come qualcuno potrebbe rendere davvero il suono del *Pange lingua,* quando la stessa prima sillaba ha il clangore di cembali percossi.

Oltre la poesia, v'era un'altra parte, quella degli affetti privati, in cui quest'uomo grosso e timido poté dimostrare di possedere tanta *caritas* quanto san Francesco e certamente quanto qualsiasi teologo francescano. Bonaventura probabilmente non pensò mai che Tomaso mancasse di amore di Dio, e certamente egli non mancò mai di amore per Bonaventura. Sentì per tutta la sua famiglia un tenace, e si potrebbe dire cocciuto affetto, se si riflette su come la famiglia aveva trattato lui, e questo pare lo si possa chiamare non solo carità, ma riconoscervi la caratteristica virtù della pazienza. Verso la fine della vita, pare che egli abbia specialmente riversato il suo affetto sopra uno dei confratelli, un frate, di nome Reginaldo, che ricevette da lui alcune strane e piuttosto stupefacenti confidenze, di quelle che egli raramente fece anche ai suoi amici. Fu a Reginaldo che diede quell'ultimo e piuttosto straordinario accenno, il quale segnò la fine della sua carriera di controversista, e praticamente della sua vita terrena; accenno che la storia non fu mai capace di spiegare.

Era tornato vittorioso dalla sua ultima lotta con Sigieri di Brabante; ritornato e appartato. Questa particolare contesa fu l'unica, come abbiamo detto, in cui la sua vita esteriore e la sua vita interiore si intrecciarono e coincisero; egli, come aveva vagheggiato da bambino, era riuscito a riunire tutti alleati nella battaglia per Cristo; e come aveva più tardi

bramato, ridestò Aristotele per averlo alleato; e ora in quell'ultimo incubo di sofistica, per la prima volta si rese veramente conto che qualcuno poteva davvero desiderare che Cristo cedesse davanti ad Aristotele. Ma si riebbe da quella scossa. Vinse la sua battaglia, perché era il cervello migliore dei suoi tempi, ma non poté dimenticare una tale inversione di tutta l'idea e lo scopo della sua vita. Era quel tipo d'uomo che non ne vuol sapere di odiare la gente. Non era abituato a odiare nemmeno le loro detestabili idee, oltre un certo punto. Ma negli abissi dell'anarchia, aperti dalla sofistica di Sigieri, sulla Doppia Mente dell'Uomo, aveva veduto la possibilità che perisse ogni idea di religione e persino ogni idea di verità. Per brevi e frammentarie le frasi che lo registrano, ci rivelano come egli si ritrasse con una specie di orrore da quel mondo esterno nel quale soffiavano tali selvaggi venti di dottrina, e con la bramosia di quel mondo interiore a cui ogni cattolico può essere ammesso, e nel quale il santo non è separato dagli uomini semplici. Riprese la stretta regola dell'Ordine e per qualche tempo non disse nulla a nessuno. Poi, accadde qualcosa (si dice mentre celebrava la Messa) la cui natura non sarà conosciuta mai da uomo mortale.

Il suo amico Reginaldo lo invitò a riprendere la sua egualmente regolare abitudine di leggere, scrivere e seguire le controversie dell'ora. Con singolare foga egli rispose: « Non posso più scrivere ». Sembra che a questo punto vi fu una pausa; dopo di che Reginaldo si azzardò a tornare sull'argomento; e Tomaso rispose con vigore anche maggiore. « Non posso più scrivere. Ho visto cose che fanno sembrare paglia i miei scritti ».

Nel 1274, quando Tomaso d'Aquino era prossimo alla cinquantina, il Papa soddisfatto della sua recente vittoria sui sofisti arabi, gli scrisse, chiedendogli di recarsi al Concilio che su quelle controverse materie si teneva a Lione. Egli si levò, con automatica obbedienza, come si alza un soldato, ma possiamo immaginare che nei suoi occhi v'era qualcosa che diceva a quelli intorno a lui che quella obbedienza al comando esterno in realtà non frustrerebbe l'obbedienza a qualche misterioso ordine interiore: un segnale che solo lui aveva veduto. Uscì col suo amico e si mise in viaggio proponendosi di passare la notte da sua sorella, alla quale era profondamente affezionato; quando arrivò nella sua casa, fu colpito da una sconosciuta malattia. Non occorre qui discutere di incerti problemi medici. Vero è che egli era

stato uno di quegli uomini sempre sani, che sono atterrati da una piccola malattia; è anche egualmente vero che non esiste un chiaro resoconto di quella particolare malattia Più tardi, venne trasportato al monastero di Fossa Nuova; e la sua strana fine gli fu sopra a grandi passi. Può valere la pena di osservare, per quanti hanno pensato che egli avesse pensato troppo poco al lato commovente o romantico della verità religiosa, che egli domandò gli si leggesse da cima a fondo il Cantico dei Cantici. I sentimenti degli uomini su lui, devono essere stati misti e piuttosto indescrivibili; certamente diversi del tutto dai suoi propri. Egli confessò i suoi peccati e ricevette il suo Dio; e possiamo essere sicuri che il grande filosofo aveva interamente dimenticato la filosofia. Ma non era interamente così per quelli che lo avevano amato, e perfino per quelli che erano semplicemente vissuti con lui. Gli elementi della narrazione sono pochi, eppure così essenziali, che nel leggere la storia noi siamo vivamente colpiti dai due commoventi aspetti dell'evento. Quegli uomini devono avere saputo che una grande mente lavorava ancora in mezzo a loro, come un grande mulino. Devono avere sentito, che in quel momento l'interno del monastero era più grande dell'esterno. Deve essere stato

simile all'involucro di qualche potente macchina moderna, che scuote il cadente edificio nel quale è momentaneamente racchiusa. Veramente quella macchina era fatta delle ruote di tutti i mondi; e girava come quel cosmo di concentriche sfere, che qual si sia il suo fato, nella mutevole scienza, deve sempre essere un simbolo per la filosofia; le profondità delle duplici e triplici trasparenze più misteriose delle tenebre; il settuplo, il terribile cristallo. Nel mondo dello spirito v'era una ruota di angeli e una ruota di pianeti, e una ruota di piante o di animali; ma v'era anche un preciso e intelligibile ordine di tutte le cose terrestri, una sana autorità, una libertà di sé rispettosa e un centinaio di risposte a un centinaio di domande sulle complessità dell'etica e della economia. Ma vi deve essere stato un momento in cui gli uomini seppero che il tonante mulino del pensiero si era improvvisamente arrestato e che dopo l'urto della immobilità quella ruota non avrebbe più scosso il mondo; che non v'era ormai nella concava casa che una grande collina di argilla; il confessore che era stato con lui nella sua camera interna, ne uscì frettoloso, quasi timoroso, e sussurrò che la sua confessione era stata quella di un fanciullo di cinque anni.

APPROCCIO AL TOMISMO

Che il Tomismo sia la filosofia del buon senso è in sé un argomento di buon senso. Eppure ci vuole un mondo di spiegazioni, perché da tanto tempo abbiamo avvicinato questo argomento con un autentico anti-buonsenso. In bene o in male, l'Europa, dalla Riforma in poi, e più specialmente l'Inghilterra, dalla Riforma in poi, sono state in un peculiare senso, la dimora del paradosso. Intendo nello stesso peculiare senso che il paradosso sia una dimora, e che gli uomini vi si sentano a casa propria. L'esempio più familiare è il vanto degli Inglesi di essere pratici perché non sono logici. Per un Greco antico, o per un Cinese sarebbe esattamente come dire che gli impiegati di Londra eccellono nella tenuta dei libri mastri perché sono deboli in aritmetica. Ma il nocciolo della questione non sta qui, sta nel paradosso come in una banalità. Non che gli uomini pratici stiano ritti sulla testa, il che potrebbe qualche volta essere una stimolante, an-

che se sorprendente ginnastica; ma che loro riposino sulla testa, e perfino dormano sulla testa. È un punto importante, perché l'utilità del paradosso sta nel risvegliare la mente. Prendete un buon paradosso come quello di Oliver Wendell Holmes: « Dateci il lusso e rinunceremo al necessario ». È divertente, quindi trattiene la mente, ha una bell'aria di sfida; contiene una vera sebbene romantica verità. Fa parte di quel divertimento che risiede quasi nella forma della contraddizione in termini. Ma i più furono d'accordo che sarebbe un notevole pericolo fondare l'intero sistema sociale sulla nozione che le necessità non sono necessarie; come fondare la Costituzione Britannica sulla nozione che sempre la follia produrrà il buon senso. Eppure perfino qui, si potrebbe dire che l'irritante esempio ha fatto scuola e che la moderna industria dice davvero: « Dateci il lusso come il sapone al catrame e noi faremo a meno del necessario come il grano ».

Tanto è familiare; ma non ci si è ancora resi conto che non solo la politica pratica, ma le filosofie astratte del mondo moderno soffrono di questa bizzarra stortura. Dall'inizio del mondo moderno, nel Sedicesimo secolo, non c'è sistema di filosofo che realmente corrisponda al senso della realtà di tutti; al quale, se

lasciati a se stessi, gli uomini comuni danno il nome di senso comune. Ognuno comincia con un paradosso; un peculiare punto di vista che richiede il sacrificio di ciò che noi chiamiamo un sano punto di vista. È inizio comune a Hobbes e a Hegel, a Kant e a Bergson, a Berkeley e a William James. L'uomo deve credere qualcosa che nessun uomo normale crederebbe, se venisse improvvisamente proposta alla sua semplicità; come, per esempio, che la legge è superiore al diritto, o il diritto è fuori della ragione, o che le cose sono soltanto come noi le pensiamo, o ogni cosa è relativa a una realtà che non è qui. Il moderno filosofo pretende, come una specie di uomo di fiducia, che se noi gli consentiamo questo, il resto sarà facile; egli raddrizzerà il mondo, appena gli avremo concesso di storcere così il nostro cervello.

Si sarà capito che in questa materia io parlo da sciocco; o come direbbe un nostro cugino democratico, come un debole di mente; in ogni modo, come l'uomo della strada; e il solo scopo di questo capitolo è dimostrare che la filosofia tomista è più vicina della maggior parte delle filosofie alla mentalità dell'uomo della strada. Non sono come padre d'Arcy, il cui ammirabile libro su san Tomaso ha chiarito per me numerosi problemi, un filosofo esperto,

informato sulla tecnica del commercio. Ma spero che padre d'Arcy mi perdonerà se prendo nel suo libro un esempio che esattamente illustra quel che voglio dire. Egli essendo un filosofo esperto, è naturalmente esperto nel discutere coi filosofi. Inoltre, essendo un prete esperto, è naturalmente uso non solo a sopportare allegramente gli sciocchi, ma (il che talvolta è perfino più duro) a sopportare con serenità le persone intelligenti. Soprattutto le sue vaste letture di metafisica lo hanno reso paziente con le persone intelligenti quando indulgono alla pazzia. Di conseguenza, può scrivere tranquilamente e perfino con dolcezza, frasi come queste: « Si può scoprire una qualche somiglianze fra il metodo di san Tomaso e quello di Hegel. Sebbene vi siano anche notevoli differenze. Infatti per san Tomaso non è possibile che esistano insieme gli opposti; ed anche realtà e intelligibilità corrispondono, ma una cosa deve esistere prima di essere intelligibile ».

Sia scusato l'uomo della strada se aggiunge che la « notevole differenza » gli sembra stia in questo: che san Tomaso era sano di mente ed Hegel pazzo. Il debole di mente si rifiuta di ammettere che Hegel possa esistere e non esistere a un tempo; o che sia possibile capire

Hegel se non v'è nessun Hegel da capire. Eppure padre d'Arcy riporta questo paradosso Hegeliano come se fosse cosa accettata; e naturalmente lo è se l'opera viene letta da tutti i filosofi, come egli ha fatto minuziosamente e con vera partecipazione. Questo è quello che intendo quando dico che la moderna filosofia parte con una pietra d'inciampo. Non è certamente troppo dire che sembra una stortura lo affermare che i contrari non sono incompatibili, o che una cosa può essere intelligibile eppure non essere affatto.

Contro questo la filosofia di san Tomaso si fonda sull'universale senso comune che le uova sono uova. L'Hegeliano potrebbe dire che le uova in verità sono la gallina, perché parte dell'infinito processo del Divenire; il Berkeleiano potrebbe sostenere che le uova in camicia esistono solo come esiste un sogno; il Pragmatista può credere che noi perdiamo il meglio delle uova strapazzate dimenticando che erano sempre uova e ricordando solo che erano strapazzate. Ma nessun scolaro di san Tomaso ha bisogno di rompersi il cervello per rompere adeguatamente le sue uova; mettere la testa in quel determinato angolo per guardare le uova, o sbirciare di traverso le uova, o chiudere un occhio per vedere una nuova semplificazione

delle uova. Il Tomista sta nell'ampia luce solare della fratellanza umana, nella comune consapevolezza che le uova non sono galline, né sogni, o semplici presunzioni pratiche; ma cose attestate dalla autorità dei sensi che vengono da Dio.

Così, perfino coloro che apprezzano la profondità metafisica del tomismo in altri campi, furono sorpresi non avesse da fare con quella che molti ora pensano sia la principale questione metafisica; la possibilità di provare che il primo atto di riconoscere una qualsiasi realtà sia reale. La risposta è che san Tomaso riconobbe subito quanto molti scettici moderni hanno cominciato a sospettare piuttosto faticosamente, che un uomo o risponde a quella domanda in maniera affermativa, o non risponde a nessun'altra domanda; mai pone una domanda; mai nemmeno esiste intellettualmente per rispondere o per interrogare. Suppongo sia vero in certo senso che un uomo possa essere fondamentalmente scettico; ma non può essere altro; certamente non il difensore di un fondamentale scetticismo. Se un uomo sente che tutti i movimenti della sua mente sono privi di significato, che la sua mente è priva di significato, che lui stesso non significa nulla, non ha senso cercare di scoprire il suo significato.

Molti scettici fondamentali sembrano sopravvivere perché non hanno una consistenza scettica o non sono affatto fondamentali. Prima essi negano tutto e poi ammettono qualcosa, anche solo per amore della discussione, o spesso piuttosto per il piacere di attaccare senza discussione. Ho visto un quasi sorprendente esempio di questa essenziale superficialità, nel professore dello scetticismo definitivo, in un giornale dell'altro giorno. Un uomo scrisse dicendo che egli accettava soltanto il Solipsismo e aggiunse che egli aveva spesso riflettuto come mai non fosse questa una filosofia più diffusa. Ora, Solipsismo semplicemente significa che un uomo crede nella sua propria esistenza ma non in quella di nessun altro o di nessuna altra cosa. E questo semplice sofista non era colpito dal fatto che se la sua filosofia fosse vera non vi sarebbero ovviamente altri filosofi per professarla.

Alla domanda: « Esiste qui qualcosa ? » san Tomaso comincia col rispondere « sì »; se cominciasse col rispondere no, non sarebbe un principio, sarebbe la fine. Ecco quel che qualcuno di noi chiama senso comune. O non esiste filosofia, né filosofi, né pensatori, né pensiero, o nulla esiste; o v'è un ponte reale tra la mente e la realtà. Ma egli è certo meno esigente di

molti pensatori razionalisti e materialisti su quello che comporta il primo passo; egli si contenta come abbiamo veduto di dire che comporta il riconoscimente dell'Ente o dell'Essere come di qualcosa denitivamente fuori da noi. L'Essere è l'Essere; le uova sono le uova e non si può sostenere che tutte le uova furono trovate nel nido di una giumenta.

Non occorre dire che io sono tanto sciocco da suggerire che tutti gli scritti di san Tomaso sono semplici e diretti; nel senso che sono facili a essere capiti. Vi sono passi che alla fine non capisco nemmeno io; vi sono passi che lasciano perplessi filosofi più dotti e logici di me; vi sono passi sui quali i più grandi tomisti ancora differiscono e discutono. Ma è semplicemente cosa difficile a leggersi e a capirsi; non difficile ad accettare una volta che si è capita. È semplicemente come se « Il Gatto siede sulla stuoia » fosse scritto in cinese; oppure: « Maria ha un agnellino » in geroglifici egiziani. L'unico punto che io voglio qui stabilire è che l'Aquinate, quasi sempre, sta dalla parte della semplicità e sostiene l'accettazione di ordinari truismi da parte dell'uomo comune. Per esempio, uno dei passi più oscuri, per il mio inadeguatissimo giudizio, è quello in cui spiega come la mente sia certa di un oggetto esterno, e

non solo di ricevere l'impressione dell'oggetto; eppure, apparentemente, vi giunge attraverso un concetto, sebbene non semplicemente attraverso una impressione. Ma qui l'importante è che egli spiega come la mente sia certa della esistenza di un oggetto esterno. E basta a questo scopo che la sua conclusione sia quel che si chiama la conclusione del senso comune; il suo scopo è di giustificare il senso comune, anche se lo giustifica in un passo di una non comune sottigliezza. Il problema dei più tardi filosofi è che la loro conclusione, come la loro dimostrazione, sono del pari oscure, o che ne traggono risultati che risultano un caos.

Disgraziatamente, fra l'uomo della strada e l'Angelo della Scuola si alzano in questo momento alte mura di mattoni, terminate da lance che separano due uomini i quali in molti modi si troverebbero d'accordo. Il muro è quasi un accidente storico; o almeno fu costruito tantissimo tempo fa per motivi che non devono influire sui bisogni dei normali uomini d'oggi; o almeno su tutti i maggiori bisogni dei normali uomini, che cercano una normale filosofia.

La prima difficoltà sta semplicemente nella differenza di forma; non nel senso medievale ma in quello moderno. V'è, prima, un semplice ostacolo di lingua; poi, un più sottile ostacolo

di metodo logico. Ma il linguaggio in sé ha un grande peso; anche quando è tradotto, seguita a essere un linguaggio straniero, e come spesso altri linguaggi stranieri, viene tradotto in modo sbagliato. Al pari di quasi ogni letteratura di un altro tempo e paese, porta seco un'aura che sfugge alla semplice traduzione delle parole, come quando sono tradotte in un prontuario per viaggiatori. Ad esempio, tutto il sistema di san Tomaso pende da un'enorme e semplice idea che comprende ogni cosa presente, perfino ogni cosa che potrebbe essere. Egli rappresenta il suo cosmico concetto con la parola *Ens*; chiunque legga un po' di latino, sia pure rozzamente, sente come questa sia la parola che ci vuole; esattamente come la sente per una parola francese, in un pezzo di buona prosa francese. Potrebbe essere solo questione di logica; ma è anche questione di lingua.

Disgraziatamente non v'è nessuna soddisfacente traduzione della parola *Ens*. La difficoltà è più verbale che logica, ma è pratica. Voglio dire, quando il traduttore dice in inglese *being* (essere) sentiamo un'aura diversa. L'aura non dovrebbe influire su questi assoluti dell'intelletto, ma vi influisce. I nuovi psicologhi, che sono quasi con furore in guerra con la ragione, mai si stancano di dire che gli

stessi termini usati da noi sono colorati dal nostro subcosciente, con qualcosa che noi si intende escludere dalla nostra consapevolezza. Non v'è bisogno di essere così idealisticamente irrazionale come un moderno psicologo, per ammettere che la forma e il suono stessi della parola fanno una differenza, perfino nella più nuda prosa, come nella più bella poesia. Non possiamo evitare del tutto l'immaginazione nel ricordare insignificanti associazioni, perfino nelle scienze astratte come la matematica. Jones Minimus incalzato dalla Storia della Geometria, può per un istante avvicinare gli angoli (*angles*) del triangolo isoscele, con gli Inglesi (*Angles*) della Cronaca Anglo Sassone; e perfino il maturo matematico, se è pazzo, come spera lo psicanalista, deve avere nelle radici del suo subcoscente qualche idea materiale di una radice. Ora, disgraziatamente accade che la parola « essere » come si presenta all'Inglese moderno, in rapporto a moderne associazioni, è avvolta da un'aura nebbiosa che non si trova intorno alla breve e netta parola latina. Forse gli ricorda fantasiosi professori da romanzo, che agitando le mani dicono « Così noi ci innalziamo all'ineffabile alture del puro e radioso Essere »; o peggio ancora, gli ricorda professori veri, nella vita reale, che dicono: « Tutto

l'essere è Divenire e non è che l'evoluzione del Non Essere secondo le leggi del suo Essere ». Forse gli ricorda soltanto le romantiche rapsodie di antiche storie d'amore: « Bello, adorabile essere, luce e respiro del mio stesso essere ». In ogni modo dà un suono incolto e confuso, come se solo gente dalle idee molto vaghe lo usasse; o come se potesse significare una quantità di cose diverse.

Ora, la parola latina: *Ens* suona come l'Inglese *End*. È definitiva, perfino brusca; non è che se stessa. Vi fu una volta uno stupido scherzo contro gli Scolastici come l'Aquinate, che avrebbero discusso quanti angeli potevano stare sulla punta di un ago. È almeno certo che la prima parola dell'Aquinate è precisa come la punta di uno spillo. Infatti è anche, in un senso quasi ideale, una fine (*End*). Quando diciamo che san Tomaso d'Aquino è fondamentalmente connesso con l'idea dell'Essere, non ammettiamo nessuna delle nebulose generalizzazioni che abbiamo rese abituali o perfino noiose, in quella specie di scrittura più retorica che filosofica. La retorica è una bellissima cosa al suo posto, come qualsiasi studioso medievale sarebbe stato pronto ad ammettere, e come sempre egli insegnò con la logica nelle scuole; ma san Tomaso stesso non è affatto retorico.

Forse non è nemmeno sufficientemente retorico. Vi sono molti pezzi di bravura in Agostino; ma non vi sono pezzi di bravura nell'Aquinate. Gli è capitato talvolta in alcune precise occasioni di cadere nella poesia, molto raramente cadde nell'oratoria. Aveva così poco rapporto con alcune tendenze moderne che ogni volta in cui scrisse poesia, egli la mise veramente nelle poesie. V'è in lui, a questo punto, un altro lato che deve essere notato. Egli possedeva specialissimamente la filosofia che ispira i poeti; come largamente ha ispirato la poesia di Dante. La poesia senza filosofia è solo ispirazione, o, in parole povere, solo vento. Egli aveva, per intenderci, la immaginazione senza immagini. Ma anche questo forse è troppo generico. V'è una sua immagine che è autentica poesia, quella dell'albero della vita curvo con immensa umiltà, sotto lo stesso carico della sua vivente fecondità; una cosa che Dante avrebbe potuto scrivere, tanto ci sopraffà col suo tremendo bagliore e quasi ci stordisce col suo divino frutto. Ma di solito, possiamo dire che le sue parole sono brevi anche quando i libri sono lunghi. Ho preso l'esempio della parola *Ens*; precisamente perché è uno dei casi in cui il latino è più semplice del semplice inglese. Il suo stile, diversamente da quello di sant'Ago-

stino e di molti dottori della Chiesa Cattolica, è più unicolore. Spesso è difficile capirlo, semplicemente perché gli argomenti sono tanto difficili che è duro per ogni mente, eccetto per una come la sua, capirli pienamente. Ma egli non li ottenebra mai con l'uso di parole senza significato, o nemmeno più legittimamente con l'uso di parole appartenenti solo alla immaginazione e alla intuizione. Così per quanto concerne il suo metodo egli è forse il solo vero razionalista tra i figli degli uomini.

Il che ci porta all'altra difficoltà: quella del metodo logico. Non ho mai capito perché si dà per sottinteso che vi sia qualcosa di illeggibile o di antico nel sillogismo; ancor meno posso capire che cosa s'intende parlando della induzione come di qualcosa che ha preso il posto della deduzione. Il nocciolo della deduzione è che premesse vere dànno conclusioni vere. Quel che si chiama induzione sembra semplicemente significare la raccolta del più largo numero di premesse; o forse, in materie fisiche, anche una maggiore preoccupazione di accertarne la verità. Non si può negare che l'uomo moderno può valersi di un più grande numero di premesse, per quanto concerne i microbi o gli asteroidi dell'uomo medievale che poteva valersi solo di pochissime premesse sui liocorni

e le salamandre. Ma il procedimento deduttivo sulle premesse è lo stesso per la mente moderna come per la mente medievale; e ciò che solennemente si chiama induzione è semplicemente una maggiore raccolta di dati. Aristotele, l'Aquinate, o chiunque altro in possesso delle sue facoltà mentatli, riconoscerebbe naturalmente che la conclusione può essere vera, se le premesse sono vere; e più premesse vere vi sono, meglio è. La disgrazia della cultura medievale fu di non avere sufficienti premesse vere, in conseguenza delle condizioni di viaggio e di esperimenti parecchio più difficili. Ma per quanto perfette siano le condizioni di viaggio e la possibilità degli esperimenti, possono dare solo premesse; e sarebbe ancora necessario trarne le conclusioni. Ma molti moderni parlano come se quel che chiamano induzione fosse una qualche magica maniera per giungere alla conclusione, senza servirsi dei vecchi orridi sillogismi. Ma la induzione non ci porta alla conclusione. L'induzione ci guida soltanto alla deduzione. Se gli ultimi tre gradini del sillogismo non sono esatti la conclusione è tutta sbagliata. Così, i grandi uomini di scienza del Diciannovesimo secolo, che fui educato a riverire (« accettando le conclusioni della scienza » come sempre si diceva) uscivano e ispezionavano at-

tentamente l'aria, la terra, gli elementi chimici, i gas, senza dubbio molto più da vicino che Aristotele e l'Aquino, poi tornavano indietro e racchiudevano la loro conclusione definitiva in un sillogismo. « Tutta la materia è fatta di microscopici piccoli nodi indivisibili. Il mio corpo è fatto di materia. Quindi il mio corpo è fatto di microscopici piccoli nodi indivisibili ». Non sbagliavano nella forma del loro ragionamento. In tutto il mondo esiste solo il Sillogismo e la fallacia. Ma naturalmente i moderni sanno, come sapevano gli uomini del Medio Evo, che le loro conclusioni non sono vere, se le premesse non sono vere. E qui comincia il guaio. Infatti gli uomini di scienza, i loro figli e nipoti uscirono a dare un altro sguardo alla nodosa natura della materia e furono sorpresi nello scoprire che non era affatto nodosa. Quindi tornarono indietro e completarono il procedimento col loro sillogisma. « Tutta la materia è fatta di protoni ed elettroni vorticanti. Il mio corpo è fatto di materia. Quindi il mio corpo è fatto di protoni ed elettroni vorticanti ». Anche questo è un buon sillogisma anche se loro dovranno dare alla materia uno sguardo o due di più prima che noi si sappia se è vera la premessa e vera la conclusione. Ma nel definitivo procedimento della verità non è altro che

un buon sillogismo. La sola altra cosa è un cattivo sillogismo; come nella familiare forma di moda: « Tutta la materia è fatta di protoni ed elettroni vorticanti; molto mi piacerebbe pensare che anche lo spirito è simile alla materia. Così prenderò il microfono e il megafono e annuncerò che il mio spirito è fatto di protoni e di elettroni ». Ma questa non è induzione; è soltanto un gravissimo errore di deduzione. Non è un altro e nuovo modo di pensare; questo significa non pensare affatto.

Quel che realmente si intendeva, molto più ragionevolmente, è che gli antichi sillogisti qualche volta tiravano troppo in lungo il sillogismo; e certamente non è sempre necessario. Un uomo può scendere i tre gradini molto più in fretta; ma un uomo non può scendere di corsa i tre gradini se non vi sono. Se lo fa, si rompe il collo, come se volesse uscire da una finestra del quarto piano. La verità su questa falsa antitesi, o induzione e deduzione è semplicemente questa; premesse o dati accumulati, l'accentuazione e il particolare vennero spostati su loro dalla finale deduzione alla quale guidano. Ma essi, o guidano alla deduzione finale o non guidano a nulla. Il logico ha tanto tanto da dire sugli elettroni e sui microbi che egli indugia su molti di questi dati e abbrevia e riassume

il suo ultimo sillogismo. Ma se ragiona rettamente, anche se rapidamente, ragionerà per sillogismo.

In realtà, l'Aquinate non discuteva per solito in sillogismi; anche se ragionava sempre sillogisticamente. Voglio dire non collocava in ogni caso tutti i gradini della logica; la leggenda che così facesse, è parte di quella vaga e largamente non verificata leggenda del Rinascimento; che gli Scolastici fossero illeggibili seccatori medievali, macchinali. Ma egli discuteva con una tale austerità e disdegno degli ornamento, che può averlo fatto apparire monotono a chiunque ricerca specialmente le moderne forme di spirito e di fantasia. Ma tutto ciò non ha nulla da fare con la domanda posta al principio di questo capitolo, e alla quale si risponde alla fine di esso: la domanda su ciò che egli sosteneva. Al che si può rispondere, molto insistentemente, egli sosteneva il senso comune. Egli difendeva il senso comune, quello che anche ora si raccomanda alla maggior parte degli uomini comuni. Difendeva il proverbio popolare: che vedere è credere; che la prova del budino consiste nel mangiarlo; che un uomo non può balzare alla propria gola o negare il fatto della propria esistenza. Egli spesso sostiene il suo argomento con astrazioni, ma

astrazioni non più astratte della Energia o della Evoluzione o dello Spazio tempo, e non ci portano, come spesso fanno le altre in disperate contraddizioni circa la vita comune. Il Pragmatismo si vanta di essere pratico, ma la sua praticità finisce con l'essere puramente teorica. Il Tomismo comincia con l'essere teorico. ma la sua teoria finisce con l'essere interamente pratica. Ecco perché tanta parte del mondo oggi torna a lui.

Infine, v'è una vera difficoltà nel fatto della lingua straniera, a parte la difficoltà ordinaria del latino. La moderna terminologia filosofica non è sempre esattamente identica all'inglese parlato; e la terminologia filosofica medievale non è del tutto identica nemmeno alla terminologia filosofica moderna. Non è veramente molto difficile imparare il significato dei termini principali; ma il loro significato medievale è l'opposto esatto del loro significato moderno. L'ovvio esempio si trova nella parola cardinale, « forma ». Oggi diciamo: « Ho scritto una scusa formale al Vicario » o « I procedimenti quando abbiamo offeso il Tip-Cat-Club erano puramente formali ». Vogliamo dire che erano superficiali; san Tomaso avrebbe capito esattamente l'opposto. Avrebbe capito che quel procedimento aveva da fare col cuore

stesso, con l'anima, col segreto dell'intero ente del Tip-Cat-Club, e che le scuse al Vicario erano così profondamente sentite da scioglierci il cuore in lacrime di vera contrizione. Per « formale» il linguaggio tomista intendeva attuale, fornito delle vere e decise qualità che fanno una cosa in sé. Quando descrive approssimativamente una cosa composta di Forma e di Materia, molto giustamente riconosce che la materia è l'elemento più misterioso, indefinito, privo di caratteristiche; che è la Forma a dare la identità a una cosa. La materia, per così dire, non è tanto la cosa solida, liquida o gassosa del cosmo; e su questo i più moderni scienziati cominciano a essere d'accordo con lui. Ma la forma è il fatto; è la forma a far sì che il mattone sia un mattone, e un busto sia un busto, e non la informe e calpestata argilla con la quale l'uno e l'altro sono fatti. La pietra che spezzò la statuetta in qualche gotica nicchia può essere stata essa pure una statuetta; ma sotto l'analisi chimica la statuetta è solo una pietra. Filosoficamente, però, tale analisi chimica è falsa. La realtà, la cosa che fa reali le due cose, sta nella idea della immagine e nella idea di colui che ha spezzato la immagine. Questo è solo un fugace esempio del semplice idioma della terminologia tomistica; ma non un cattivo

esempio prefatorio alla verità del pensiero tomista. Ogni artista sa che la forma non è superficiale, ma fondamentale; che la forma è il fondamento. Ogni scultore sa che la forma della statua non è esterna alla statua, ma piuttosto interna alla statua, anche nel senso che è l'interno dello scultore. Ogni poeta sa che il sonetto non è solo la forma di una poesia, ma è la poesia. Nessun critico moderno che non capisce che cosa intenda lo Scolastico medievale con la parola « forma» può incontrare lo Scolastico come un intellettuale suo pari.

LA PERENNE FILOSOFIA

PECCATO, che la parola Antropologia sia stata degradata a Studio degli Antropoidi! Ormai è incurabilmente associata ai litigi tra professori preistorici (in più di un senso) per stabilire se un pezzetto di pietra è un dente d'uomo o di scimmia; risolte, a volte, come nel caso famoso, con lo scoprire che è un dente di porco. È giustissimo che debba esservi una scienza puramente fisica su tali cose; ma il nome comunemente usato dovrebbe bene, per analogia, essere stato dedicato non solo agli argomenti più ampi e più profondi, ma piuttosto ai più rilevanti. Proprio come in America, i Nuovi Umanisti hanno fatto rilevare ai vecchi Umanitari che il loro Umanitarismo era in gran parte volto a cose non specialmente umane, come le condizioni fisiche, gli appetiti, le necessità economiche, l'ambiente e via dicendo — così in pratica, quelli che sono chiamati Antropologhi hanno circoscritto i loro pensieri su cose materiali che non sono notabilmente an-

tropiche. Sono andati a caccia attraverso la Storia e la Preistoria di qualcuno che non è assolutamente l'*Homo Sapiens,* ma è sempre ritenuto come *Simius Insipiens.* L'*Homo Sapiens* può essere preso in esame solo in rapporto alla *Sapientia*; e solo un libro come quello di san Tomaso è davvero consacrato alla *Sapientia.* In breve, dovrebbe esservi una vera scienza, chiamata Antropologia corrispondente alla Teologia. In questo senso, san Tomaso d'Aquino è forse, più di qualsiasi altro, Antropologo.

Mi scuso per le parole che aprono questo capitolo, con quegli uomini eccellenti ed eminenti che sono impegnati nel vero studio della umanità nei suoi rapporti con la biologia. Ma immagino, piuttosto, che essi sarebbero gli ultimi a negare vi sia stata, nella scienza popolare, una propensione, parecchio esagerata, a volgere lo studio degli esseri umani nello studio dei selvaggi. Lo stato selvaggio non è storia; ma il principio o la fine della Storia. I maggiori scienziati, sospetto, ammetterebbero che troppi professori, così perduti nella sterpaglia della giungla, volendo studiare l'antropologia, non sono andati oltre l'antropofagia. Ma ho una particolare ragione di fare precedere il mio suggerimento di una più alta antropologia, con le mie scuse a qualsiasi autentico biologo che

possa sembrare incluso, ma non è certamente incluso, in una protesta contro la scienza popolare da quattro soldi. Prima di tutto, bisogna dire che san Tomaso come antropologo appartiene in maniera evidente, al genere migliore di moderni biologi antropologhi, a quel genere che si definisce agnostico. Questo fatto è una così palese e decisiva svolta della storia che la storia ne deve essere davvero ricordata e registrata.

San Tomaso d'Aquino somiglia molto da vicino al grande professore Huxley, l'Agnostico, che ha inventato la parola agnosticismo. È simile a lui nel modo di aprire la discussione, in maniera diversa da qualsiasi altro, prima e dopo, fino all'èra Huxleiana. Egli adotta quasi alla lettera la definizione Huxleiana del metodo agnostico: « Seguire la ragione fin dove si spinge »; la sola domanda è: dove si spinge ? Stabilisce la quasi modernamente allarmante e materialistica norma: « Ogni cosa che è nell'intelletto è stata nei sensi ». A questo punto egli comincia, come molti uomini di scienza, all'opposto capo della indagine della pura mistica. I platonici, o almeno i Neo-Platonici, sono inclini a stabilire che la mente è illuminata esclusivamente dall'interno; san Tomaso insiste che è illuminata da cinque finestre, quel-

le che noi chiamiamo le finestre dei sensi. Ma egli vuole che la luce esterna risplenda su quel che è nell'interno. Vuole studiare la natura dell'uomo; e non soltanto di un determinato muschio, o fungo quali si possono vedere dalle finestre, e che egli valuta come la prima illuminante esperienza dell'uomo. Partendo da questo punto, egli risale la Dimora dell'Uomo, passo, passo, Storia dopo Storia fino a riuscire sulla più alta torre e avere la più larga visione.

In altre parole, egli è un Antropologo, con una completa teoria dell'Uomo; retta o sbagliata. Ora i moderni antropologhi che si chiamano agnostici, falliscono completamente come Antropologhi. Sotto le loro limitazioni, non nossono dare una completa teoria dell'Uomo, e tanto meno una completa teoria della Natura. Cominciano con lo stabilire qualcosa che chiamano l'Inconoscibile. La Incomprensibilità era quasi comprensibile, se si poteva davvero capire l'Inconoscibile nel senso di Definitivo. Ma rapidamente apparve che qualsiasi cosa era inconoscibile ed erano esattamente le cose che un uomo vuole conoscere. È necessario sapere se si è responsabili o irresponsabili, perfetti o imperfetti, perfettibili o imperfettibili, mortali o immortali, schiavi o liberi; non per capire Dio, ma per capire l'Uomo. Nulla che lasci

queste cose sotto un nube di dubbio religioso può probabilmente pretendere di essere una Scienza dell'Uomo; sfugge all'Antropologia come alla Teologia. L'uomo ha una libera volontà, o il sentimento di scegliere è una illusione? Ha una coscienza, e la sua coscienza ha qualche autorità? o è solo il pregiudizio del tribale passato? Esiste una vera speranza di chiarire queste cose con la umana ragione, o questa non ha nessuna autorità? Deve ritenere la morte la fine o deve ritenere possibile un miracoloso aiuto? È assurdo dire che tutte queste cose sono inconoscibili, in qualsiasi remoto senso, come la distinzione fra Cherubini e Serafini e la processione dello Spirito Santo. Gli Scolastici possono avere mirato troppo lontano, oltre i nostri limiti nella ricerca dei Cherubini e dei Serafini. Ma nel domandare se l'uomo può fare una scelta, o se l'uomo morirà, hanno formulato questioni ordinarie nella storia naturale; come domandare se un gatto può graffiare o se un cane può fiutare. Nessuna scienza che si definisce Scienza dell' Uomo, può eludere queste domande. E i grandi agnostici le eludono. Possono dire che non v'è nessuna prova scientifica; in questo caso non riescono nemmeno a presentare una ipotesi scientifica. Quel che in genere presentano è una selvaggia non

scientifica contraddizione. Molti Monisti moralisti dicono che l'uomo non ha scelta; ma deve pensare e agire eroicamente, come se l'avesse. Huxley fece della morale soprannaturale, e perfino morale vittoriana, nel preciso senso della parola. Le diede arbitrariamente diritto sopra la natura; ne fece una specie di teologia senza teismo. Non so con sicurezza perché mai san Tomaso fu chiamato il dottor Angelico, se fu perché aveva un carattere angelico, o un intelletto d'angelo; o se fu per la tarda leggenda che egli si dedicò allo studio degli Angeli — specialmente sulla punta degli aghi. Se è così, non capisco come sorse l'idea; la storia ci offre molti esempi della irritante abitudine di dare una etichetta a qualcuno in rapporto a qualche cosa come se non avesse mai fatto altro. Chi fu che per primo si riferì al dottor Johnson come al « nostro lessicografo », come se egli non avesse mai fatto altro se non scrivere dizionari? Perché la maggior parte delle persone insiste nell'incontrare la vasta e lungimirante mente di Pascal dove si circoscrive, si affila nella punta del rancore Giansenista contro i Gesuiti? È possibilissimo per quanto ne so, che questa definizione dell'Aquinate come specialista sia un oscuro deprezzamento di lui come universalista. È infatti un trucco molto

comune per rimpicciolire i letterati o gli uomini di scienza. San Tomaso deve avere avuto un certo numero di nemici, difficilmente però egli li avrà trattati come nemici. Disgraziatamente un buon carattere è talvolta più irritante di un carattere cattivo. Dopo tutto, egli aveva fatto parecchi danni, come molti uomini del Medio Evo devono avere pensato; e il più curioso è che aveva fatto parecchio danno alle due parti. Era stato rivoluzionario contro Agostino, e tradizionalista contro Averroè. A qualcuno forse parve che egli avesse tentato di rovinare l'antica bellezza della Città di Dio, che aveva qualche somiglianza con la Repubblica di Platone. Ad altri, poteva apparire come colui che aveva assestato alle avanzanti forze livellatrici dell'Islam un colpo drammatico come quello di Goffredo che conquista Gerusalemme. È possibile che questi nemici, per danneggiarlo con una debole lode, parlassero della sua piccola, e molto rispettabile opera sugli angeli; come un uomo potrebbe dire che Darwin è davvero meritevole di affidamento quando scrive sugli infusori del corallo, o un altro, che sono davvero stimabili alcune poesie latine di Milton. Ma questa è solo una congettura, e molte altre congetture sono possibili. Sono disposto a pensare che san Tomaso fosse

davvero particolarmente interessato alla natura degli Uomini. V'è una parte di questo forte e personale interesse nelle cose subordinate e semi-dipendenti che corre attraverso tutto il sistema: una gerarchia di più alte e minori libertà. Era interessato al problema degli Angeli, come era interessato al problema dell'Uomo, perché era un problema; e specialmente perché era il problema di una creatura intermedia. Non pretendo trattare qui questa misteriosa qualità, quale egli concepiva esistesse in quell'inscrutabile essere intellettuale, che è meno di Dio, ma più dell'Uomo. Ma era questa qualità, o anello della catena, o piuolo della scala che soprattutto interessava il teologo nello sviluppo della sua particolare teoria dei gradi. Soprattutto è questo che lo muove quando trova così affascinante il centrale mistero dell'Uomo. Per lui il punto importante è sempre che l'Uomo non è un pallone sospeso nel cielo e nemmeno una talpa che semplicemente scava la terra; ma piuttosto una cosa come un albero, le cui radici si nutriscono della terra, mentre i rami più alti sembra raggiungano le stelle.

Ho messo in rilievo questo libero pensiero schiettamente moderno che lascia tutto nella nebbia, compreso sè stesso. L'asserzione che il pensiero è libero porta prima di tutto a negare che la volontà sia libera; ma perfino su questo punto non v'è una vera determinazione fra i deterministi. In pratica, dicono agli uomini di trattare la loro volontà come se fosse libera, sebbene libera non sia. In altre parole, l'Uomo deve vivere una doppia vita; esattamente la vecchia eresia di Sigieri di Brabante sulla Doppia Mente. In altre parole, il Diciannovesimo secolo lascia tutto in un caos; l'importanza del Tomismo nel Ventesimo secolo sta nella sua capacità di ridarci un cosmo. Noi qui diamo soltanto un approssimativo abbozzo di come l'Aquinate, al pari degli Agnostici, cominciò dalle cantine cosmiche, per salire sulla cosmica torre.

Senza pretendere di misurare entro questi limiti la essenziale idea tomistica, mi permetto di presentare una primitiva versione della questione fondamentale, che penso di avere io stesso conosciuta, inconsciamente o coscientemente fino dalla mia fanciullezza. Quando un bambino guarda fuori dalla finestra della stanza dei bambini e vede qualcosa, dice di vedere il prato verde del giardino, conosce veramente qualcosa, o non conosce nulla? Vi sono molti giuochi da bambini della filosofia negativa intorno a questa questione. Un brillante scienziato vittoriano si dilettò nel dire che il bam-

bino non vede affatto l'erba; ma una specie di verde nebbioso riflesso nel piccolo specchio dell'occhio umano. Questo pezzo di razionalismo mi ha sempre colpito come quasi pazzamente irrazionale. Se non è sicuro che esiste l'erba, vista attraverso il vetro della finestra, come, santo cielo, può essere sicuro che esiste la retina vista attraverso il vetro del microscopio? Se la vista inganna, perché non impedirle di proseguire a ingannare? Uomini di un' altra scuola rispondono che l'erba è una semplice impressione di verde ricevuta dalla mente; e il fanciullo non può essere certo di nulla, eccetto che della mente. In questo caso sarebbe molto più vero dire che c'è l'erba e non c'è il bambino, del dire che v'è un bambino consapevole e niente erba. San Tomaso improvvisamente interviene in questa discussione da stanza dei bambini e dice che il bambino è cosciente di *Ens*. Lungo tempo prima egli sa che l'erba è erba, lui è lui, le cose sono le cose. Sarebbe meglio dire molto solennemente (con un pugno sul tavolo) « Ciò che è, È ». Questa è tutta la credulità monastica da cui san Tomaso ci chiede di partire. Pochissimi increduli ci chiedono così poco. Eppure su questa punta di spillo della realtà, egli innalza con lungo, logico procedimento, che in realtà mai è stato vittoriosamente superato, l'intero sistema cosmico del Cristianesimo.

Così l'Aquinate insiste e molto a fondo, ma molto praticamente, che *sùbito,* con questa idea d'affermazione, entra l'idea della contraddizione. E istantaneamente anche un bambino capisce che non possono esistere insieme l'affermazione e la contraddizione. Qualsiasi nome si dia alle cose che egli vede: prato, miraggio, o sensazione, o stato di consapevolezza, quando le vede sa che le vede o che non le vede. In qualsiasi modo si chiami ciò che si suppone egli faccia: vedere, sognare, o essere cosciente di una impressione, egli sa di farlo, è una menzogna dire che non lo sa. Perciò, qui è già presente *qualcosa* di più del primo fatto dell'essere; qui lo segue, come la sua ombra, il primo, fondamentale comandamento o credo: una cosa non può essere e non essere. Cioè, in comune e popolare linguaggio esiste un falso e un vero. Dico in linguaggio popolare, perché l'Aquinate in nessun altro punto è più sottile nel mettere in rilievo che l'essere non è strettamente la stessa cosa della verità; vedere la verità può significare per qualche spirito capace di farlo, l'apprezzamento dell'essere. Ma in un senso generale qui è entrata quella primitiva parola di pura attualità, la divisione e il

dilemma che portano una definitiva sorta di guerra nel mondo; il perenne duello fra il Sì e il No. Questo è il dilemma, per sfuggirlo molti scettici hanno ottenebrato l'universo e dissolto il pensiero. Sono loro che sostengono esista qualcosa che è Sì e No. Non so se pronunciano Ni.

Il passo seguente questa accettazione, attualità o certezza, come chiamare la si voglia nel linguaggio popolare, è molto difficile da spiegare in questo linguaggio. Ma rappresenta esattamente il punto in cui quasi tutti gli altri sistemi vanno fuori strada e nel fare il terzo passo abbandonano il primo. L'Aquinate ha affermato che la nostra prima sensazione di un fatto è un fatto; e non può disdirsi su questo senza mentire. Ma quando noi osserviamo il fatto o i fatti, come li conosciamo, si scopre che hanno un carattere piuttosto bizzarro che rese molti moderni stranamente e incessantemente scettici su di essi. Per esempio, sono largamente sottoposti a mutamento, dall'essere una cosa divengono un'altra; o le loro qualità sono relative ad altre cose; o si muovono di continuo, o addirittura svaniscono del tutto. A questo punto, come ho detto, molti sapienti, lasciando andare il primo principio di realtà, che all'inizio avevano ammesso, tornano a dire

che nulla esiste eccetto il mutamento; o nulla esiste se non la relatività, o nulla, eccetto il fluire; o in realtà che nessuna cosa esiste. Lo Aquinate avvia la discussione su un'altra strada, senza deviare dal suo primo accertamento della realtà. Nessun dubbio sull'esistenza dell'essere, anche se talvolta sembra un divenire; questo dipende perché noi non vediamo la pienezza dell'essere (o, per continuare una specie di dialetto colloquiale); noi non vendiamo mai l'esistenza dell'essere nella sua pienezza. Il ghiaccio si scioglie nell'acqua fredda, e l'acqua fredda evapora nell'acqua calda; non può essere tre cose alla volta. Ma questo non significa che l'acqua sia irreale e nemmeno relativa, significa solo che la sua essenza è limitata per essere una cosa alla volta. Ma la pienezza dell'essere include tutte le sue possibilità di essere; e senza di ciò le minori o approssimative forme dell'essere non potrebbero essere spiegate; a meno di spiegarle come nulla.

Questo rozzo tracciato può nel migliore dei casi essere più storico che filosofico. È impossibile serrare in esso le prove metafisiche di questa idea; specialmente nel linguaggio metafisico medievale. Ma in filosofia, questa distinzione è tremenda come una delle svolte della storia. Molti pensatori, nel rendersi conto del-

l'apparente mutabilità dell'essere, hanno davvero dimenticato la sua realtà, da loro riconosciuta, e creduto solo nel mutamento. Loro non possono nemmeno dire che una cosa si muta in un'altra, per loro, in nessun istante del processo una cosa è del tutto una cosa. V'è solo mutamento. Sarebbe più logico definirlo il nulla che si muta nel nulla, anziché dire (sul fondamento di tali principi) non esservi né ora né mai un momento in cui la cosa è se stessa. San Tomaso sostiene che la cosa ordinaria è in ogni momento una cosa, ma non può essere tutte le cose che potrebbe essere. V'è una pienezza dell'essere in cui essa potrebbe essere tutte le cose che può essere. Così, mentre molti saggi giungono in fine al nulla che è il nudo mutamento, egli giunge all'ultima cosa che è immutabile, perché in lei sono tutte le cose insieme. Mentre loro definiscono un mutamento che in raltà è un mutamento nel nulla, egli definisce una immutabilità che include il mutamento di tutte le cose. Le cose cambiano perché non sono complete; ma la loro realtà può essere spiegata soltanto come parte di qualcosa completa. Che è Dio.

Storicamente almeno, viene così girata l'aspra e scoscesa svolta che tutti i sofisti l'uno dopo l'altro hanno seguito, mentre il grande

Scolastico proseguiva per la via maestra dell'esperienza e della espansione, verso la visione di città, la costruzione di città. Tutti loro sbagliavano a questo primo stadio, perché, secondo le parole del vecchio giuoco, escludevano il numero che avevano pensato prima.

Il riconoscimento di qualcosa, di una cosa o di cose, è il primo atto dell'intelletto. Ma poiché l'esame di una cosa dimostra che non è definitiva e ferma, loro ne interferirono che nulla è fermo e definitivo. Così, in vari modi, tutti loro cominciarono a vedere una cosa come qualcosa più sottile di una cosa; un'onda, una fragilità; un'astratta istabilità. San Tomaso, per usare il medesimo rozzo paragone, vede una cosa più massiccia di una cosa; era perfino più solida del solido e secondario fatto che egli aveva cominciato con l'ammettere come fatto. Dal momento che noi le riconosciamo reali, qualsiasi elusivo o sconvolgente elemento della realtà delle cose non può realmente essere irreale; e deve semplicemente essere il loro rapporto con la reale realtà. Un centinaio di umane filosofie si schierano sopra la terra dal Nominalismo al Nirvana e al Maya, dall'informe Evoluzionismo al vacuo Quietismo, tutte venute dalla prima frattura nella catena Tomista; la nozione che poiché quanto vediamo non ci soddisfa, o non

si spiega quindi, non è nemmeno quel che vediamo. Questo cosmo è una contraddizione in termini e strangola se stesso; ma il Tomismo procede libero. Il difetto che vediamo in ciò che esiste, significa semplicemente che non vediamo interamente tutto ciò che è. Dio è più attuale perfino dell' Uomo; più attuale della materia; Dio infatti con tutta la sua potenza è in ogni istante immortalmente in atto.

Recentemente accadde una commedia cosmica davvero strana; coinvolse le vedute di uomini brillantissimi, quali Bernard Shaw e il decano di San Paolo. In breve, liberi pensatori di tutti i generi avevano spesso detto di non avere nessun bisogno di una Creazione, infatti il Cosmo era sempre esistito e sempre esisterebbe. Bernard Shaw disse di essere divenuto ateo perché il mondo era andato avanti a farsi da solo fin da principio, o senza principio; il Decano Inge più tardi si dimostrò costernato alla sola idea che l'universo potesse finire. Molti dei moderni cristiani che vivono di tradizione, mentre i cristiani medievali potevano vivere di logica e di ragione, sentirono vagamente come fosse una idea spaventevole quella di volerli privare del Giorno del Giudizio. Molti agnostici moderni (beati nel sentir definire spaventevoli le loro idee) gridarono a più forte ragione, in coro, che l'universo autoprodotto, autoesistente, e veramente scientifico mai aveva avuto bisogno di un principio, e non poteva venire a una fine. In questo preciso istante, del tutto improvvisamente, come la vedetta di una nave che grida per avvertire di uno scoglio, il vero uomo di scienza, l'esperto che esaminava i fatti, annunciò ad alta voce che l'universo era avviato alla fine. Egli non era stato ad ascoltare le chiacchiere degli amatori, egli semplicemente aveva esaminato il tessuto della materia e disse che stava disintegrandosi; il mondo apparentemente si estingueva per una graduale esplosione chiamata energia; tutta la faccenda certamente avrebbe avuto una fine, come presumibilmente aveva avuto un principio. Questa fu una brutta scossa davvero; non per l'ortodosso, ma piuttosto specialmente per i non ortodossi, che sono più facilmente scossi. Il Decano Inge che per anni aveva ammaestrato gli ortodossi sul loro strenuo dovere di accettare tutte le scoperte scientifiche, gemette forte su questa scoperta scientifica così priva di tatto; e praticamente implorò gli scopritori scientifici di andare avanti a scoprire qualcosa di diverso. Sembra quasi incredibile; ma è un fatto, egli domandò che cosa avrebbe avuto Dio per divertirsi se finiva l'universo. Questa è la misura

del bisogno che ha la mentalità moderna di san Tomaso d'Aquino. Ma anche senza l'Aquinate, difficilmente posso concepire che un uomo educato, lasciamo andare un uomo colto, creda in Dio senza accettare che Dio contiene in sé ogni perfezione, inclusa l'eterna gioia; e non ha bisogno del sistema solare per divertirsi, come a uno spettacolo di circo.

Uscire da questi pregiudizi, da queste presunzioni e private delusioni, per entrare nel mondo di san Tomaso, è come sfuggire da una rissa in una stanza buia, per entrare nella piena luce del sole.

San Tomaso dice molto schiettamente di credere che questo mondo ha avuto un principio e avrà una fine, poiché questo sembra sia l'insegnamento della Chiesa; di cui altrove e con una dozzina di argomenti diversi, difende il mistico messaggio al genere umano. In ogni modo, la chiesa diceva che il mondo finirebbe ed apparentemente la Chiesa aveva ragione; sempre supponendo (come è supposto che noi sempre si supponga) che gli ultimi uomini di scienza abbiano ragione. Ma l'Aquinate dice di non vedere nessun particolare motivo perché mai questo mondo debba essere un mondo senza fine; o perfino senza principio. Ed è perfettamente certo che se fosse interamente sen-

za fine o senza principio, vi sarebbe ancora esattamente lo stesso logico bisogno di un Creatore. Chiunque non vede ciò, egli cortesemente sottintende, non capisce davvero che cosa significa la parola Creatore.

Infatti, san Tomaso non intende il medievale ritratto di un vecchio re; ma il secondo gradino nel grande argomento dell'*Ens* o Essere; il secondo punto così disperatamente difficile a rendersi correttamente in linguaggio popolare. È per questo motivo che l'ho presentato qui nella particolare forma dell'argomento che deve esservi un Creatore anche se non v'è nessun giorno della Creazione. Guardando l'Essere come è ora, come il bambino guarda l'erba, vediamo una seconda cosa; in linguaggio del tutto popolare, essa sembra secondaria e dipendente. L'esistente esiste; ma non è abbastanza autosufficiente, e non lo diverrebbe mai semplicemente seguitando a esistere. Lo stesso senso primario ci dice che è l'essere, ma ci dice pure che non è l'essere perfetto; non semplicemente imperfetto nel senso popolarmente polemico di contenere in sé il peccato o il dolore; ma imperfetto come Essere; meno attuale di quanto l'attualità implica. Per esempio, il suo Essere è spesso soltanto un Divenire; divenire per Essere o cessare di

Essere; implica una cosa più costante o completa della quale non ci dà nessun esempio. Questo è il significato della fondamentale frase medievale: « Ogni cosa che si muove è mossa da un'altra »; che nella limpida sottigliezza di san Tomaso significa in maniera inespressa più del semplice e deistico « qualcuno fece l'orologio ». Chiunque pensi profondamente vedrà che il movimento ha qui una incompiutezza essenziale, che si approssima a qualcosa di più completo. L' argomento presente è piuttosto tecnico; concerne il fatto che la potenzialità non spiega se stessa; inoltre, in ogni caso, ciò che si sviluppa deve provenire da qualcosa di inviluppato. Basti dire che i semplici moderni evoluzionisti, ignorerebbero l' argomento non per avervi scoperto qualche falla, ma per non averlo mai scoperto. E questo perché sono troppo superficiali per vedere la falla nel loro; infatti la debolezza della loro tesi è coperta dalla fraseologia moderna, mentre la forza della vecchia tesi è coperta dall'antiquata fraseologia. Ma per chi veramente pensa, vi sarà sempre qualcosa di davvero impensabile nella evoluzione del cosmo, quale essi la concepiscono; infatti è qualcosa che viene fuori dal nulla; una sempre crescente onda d'acqua riversata da una brocca vuota. Chi può accettare questo, senza

nemmeno vederne la difficoltà non va probabilmente così a fondo come l'Aquinate e non vede la soluzione della difficoltà. In poche parole: il mondo non spiega se stesso e non può farlo semplicemente continuando a espandersi. Ad ogni modo è assurdo per l'Evoluzionista lagnarsi sia impensabile che un Dio riconosciuto impensabile abbia fatto tutto dal nulla; e poi pretendere sia più pensabile che il nulla siasi da sé trasformato nel tutto.

Abbiamo visto che i più dei filosofi sbagliano semplicemente nel filosofare sulle cose perché le cose mutano, o sbagliano anche nel filosofare sulle cose perché sono diverse tra loro. Non abbiamo spazio sufficiente per seguire san Tomaso attraverso tutte le eresie negative, ma bisogna dire una parola dei Nominalisti, o del dubbio fondato sulla diversità delle cose. Tutti sanno che i Nominalisti dichiarano che le cose sono troppo diverse per essere veramente classificate; che sono quindi soltanto denominate. L'Aquinate era un saldo ma moderato realista, e quindi sostiene che vi sono veramente qualità generali; come gli esseri umani sono umani ed altri paradossi. Essere estremamente realista lo avrebbe portato troppo vicino all'essere Platonico. Egli riconosce che la individualità è reale, ma dice che coesiste con un carattere comune,

che rende impossibile alcune generalizzazioni; infatti come in molte cose dice quel che direbbe il senso comune, se nessun intelligente eretico lo avesse mai disturbato. Nondimeno essi continuano a disturbarlo. Mi ricordo quando H. G. Wells ebbe un'allarmante crisi di filosofia nominalista e produsse libro dopo libro per dimostrare che ogni cosa è unica e antitipica, come dire che un uomo è tanto individuo da non essere nemmeno uomo. Fatto bizzarro e quasi comico, questa caotica negazione attrae specialmente quelli che sempre si lagnano del caos sociale e propongono di sostituirlo con più completi regolamenti sociali. Gli stessi uomini i quali dicono che nulla può essere classificato, dicono che tutto deve essere classificato. Così Bernard Shaw dice che l'unica regola aurea è che non vi sia nessuna regola aurea. Preferisce un ferreo dominio; come in Russia. Ma questa è una piccola inconsistenza individuale di alcuni moderni. Vi sono in loro come teorici inconsistenze molto più profonde in rapporto alla generale teoria chiamata Evoluzione Creativa. Sembra abbiano immaginato di evitare il dubbio metafisico sul semplice mutamento col pretendere (non è chiaro perché) che qualsiasi cambiamento sarà sempre in meglio. Ma la difficoltà matematica di trovare

un angolo in una curva non si risolve girando la carta sottosopra e dicendo che la curva in discesa è ora una curva in salita. Il nocciolo della questione sta in questo: che non esiste nessun punto nella curva; nessun luogo in cui si abbia il logico diritto di affermare che la curva ha toccato il suo culmine, o riveli le sue origini, o si avvicini alla sua fine. Non cambia nulla avere scelto l'allegria e dire: « Basta essere sempre Oltre », invece di lamentare, coi più realistici poeti del passato, la tragicità del Mutamento. Non basta « essere Oltre », perché potrebbe esservi un Oltre intollerabile. Invece, la sola difesa di questo punto di vista consiste nel dire che la noia è un tale strazio da ritenere qualsiasi mutamento un sollievo. La verità è che loro non hanno mai letto san Tomaso; altrimenti avrebbero scoperto, con non poco terrore, di essere, in realtà, d'accordo con lui. Veramente loro vogliono dire che il cambiamento non è un semplice cambiamento ma il disvilupparsi di qualcosa; e se la cosa così si disviluppa, doveva già esistere, anche se per disvilupparsi impiega dodici milioni di anni. In altre parole, sono d'accordo con l'Aquinate; ovunque esiste l'Essere in potenza che non ha raggiunto i suoi fini in atto. Ma se v'è una definita potenzialità, e se può raggiungere i suoi

fini solo nell'atto definitivo, allora v'è l'Essere Supremo nel quale già esistono tutte le potenzialità come piano di attuazione. Insomma è perfino impossibile dire che il mutamento è per il meglio, se il meglio non esiste in qualche parte sia prima, sia dopo il mutamento. Altrimenti è semplice mutamento come i più neri scettici o i più neri pessimisti vedrebbero. Supponiamo due sentieri interamente nuovi aperti davanti al progresso della Evoluzione Creativa; come fa l'evoluzionista a sapere che Oltre sta il meglio; a meno che abbia accettato dal passato e dal presente una qualche misura del meglio? Secondo la loro superficiale teoria, ogni cosa può cambiare; ogni cosa può perfezionarsi, perfino la natura del perfezionamento. Ma nel loro sommerso senso comune non pensano realmente che un ideale di bontà possa cambiarsi in un ideale di crudeltà. È proprio da loro pronunciare timidamente qualche volta la parola Scopo; ma arrossire al solo accenno della parola Persona.

San Tomaso è il vero contrario dell'antropomorfico, a dispetto della sua acutezza come antropologo. Alcuni teologi hanno perfino preteso che egli fosse un po' troppo agnostico; e lasciasse la natura di Dio troppo una intellettuale astrazione. Ma noi non abbiamo bisogno

nemmeno di san Tomaso, non abbiamo bisogno di nulla, eccetto del nostro senso comune per dirci che se v'è stato in principio qualcosa che può essere chiamato Scopo, deve risiedere in qualcosa che ha gli elementi essenziali di una Persona. Non può essere una intenzione librata nell'aria da sola, non più di un ricordo che nessuno ricorda o di uno scherzo che nessuno ha fatto. La sola possibilità per quanti sostengono tali assurdità è il rifugio in una cieca irrazionalità senza fondo; e perfino allora è impossibile dimostrare che qualcuno ha qualche diritto a essere irragionevole, se san Tomaso non il diritto di essere ragionevole.

In un abbozzo che mira soltanto alla più nuda semplificazione, questa mi sembra la più semplice verità sul filosofo san Tomaso. Egli è il solo, per modo di dire, che sia fedele al suo primo amore; ed è un amore a prima vista. Voglio dire che egli immediatamente riconobbe una reale qualità nelle cose; e dopo resistette a tutti i dubbi disgregatori sorti dalla natura di quelle cose. Per questo insiste fin dalle prime pagine sulla umiltà e fedeltà puramente cristiane che stanno a fondamento del suo filosofico realismo. San Tomaso potrebbe dire con verità, avendo semplicemente visto un bastone o una pietra, quel che san Paolo disse dopo avere

lacerato il segreto dei cieli: « Non disobbedii alla visione celeste ». Infatti, sebbene il bastone o la pietra siano visioni terrestri, attraverso loro san Tomaso trovò la via del cielo; e l'importante è che obbedì alla visione; non la rinnegò. Quasi tutti gli altri saggi che hanno guidato o sviato il genere umano, con un pretesto o con un altro si sono disdetti su questo punto. Loro dissociano il bastone e la pietra nelle chimiche soluzioni dello scetticismo; o nel tempo assoluto e nel mutamento o nella difficoltà di classificare le unità uniche; o nella difficoltà di riconoscere le verità, mentre ammettono l'unità. La prima delle tre si chiama dibattito sul flusso o informe transizione; il secondo è il dibattito sul Nominalismo e il Realismo, o l'esistenza delle idee generali; il terzo si chiama l'antico metafisico enigma dell'Uno e del Molti. Ma tutti possono essere ridotti sotto una rozza immagine a questa medesima affermazione su san Tomaso. Egli è ancora fedele alla prima verità e rifiuta il primo tradimento. Non negherà quello che vede sebbene sia una diversa e secondaria realtà. Non escluderà i numeri che ha pensato prima, sebbene possa benissimo esservi un numero loro.

Ha visto l'erba; e non dirà di non avere visto l'erba perché oggi è e domani è gettata

nel forno. Che è la sostanza di tutto lo scetticismo, sul mutamento, la transizione, trasformazione e il resto. Non dirà che qui non v'è erba soltanto perché l'erba cresce. Se l'erba cresce e appassisce può solo significare che fa parte di una cosa più grande e anche più reale; non che l'erba è meno reale di quel che sembra. San Tomaso ha un vero logico diritto di dire con le parole del moderno mistico A.E.: « Ho cominciato a essere di nuovo legato a Dio dal filo d'erba ».

Egli ha visto l'erba e il seme, e non dirà che non differiscono l'una dall'altro, perché v'è qualcosa di comune tra loro. E non dirà nemmeno che essendovi qualcosa di comune tra l'erba e il seme, in realtà non differiscono. Non dirà coi Nominalisti estremi che il seme potendo essere diverso in ogni suo frutto e l'erba del prato potendo venire calpestata nel fango con erbacce d'ogni genere, non può esistere nessuna classificazione per distinguere l' erba selvatica dalla melma, o trarre una sottile distinzione fra il bestiame e la pastura. Né d'altra parte dirà coi Platonici estremi, di vedere il frutto perfetto nella propria mente, chiudendo gli occhi, prima di avere visto qualche differenza fra il seme e l'erba. Egli vede una cosa e poi un'altra cosa, poi una loro comune qualità

ma non pretende di avere visto la qualità prima della cosa.

Ha visto l'erba e la ghiaia, cioè ha visto cose realmente diverse; cose che non possono essere classificate insieme come il seme e l'erba. Il primo lampo di realtà ci mostra un mondo di cose veramente estranee, non solo estranee a noi, ma estranee fra loro. Le cose separate non hanno bisogno di avere in comune che l'Essere. Ogni cosa è; ma non è vero che ogni cosa sia Una. È qui, come ho detto, che san Tomaso si separa definitivamente e si potrebbe dire spavaldamente, dai Panteisti e dai Monisti. Tutte le cose sono; ma fra le cose v'è la cosa chiamata differenza, esattamente come v'è la cosa chiamata somiglianza. E qui cominciamo a essere di nuovo legati al Signore non solo dalla universalità del filo d'erba, ma dalla incompatibilità fra l'erba e la ghiaia. Infatti questo mondo di esseri vari e diversi è specialmente il mondo del Creatore cristiano, il mondo delle cose create, simili a cose fatte da un artista, di fronte al mondo che è solo una cosa, una specie di mutevole e luccicante velo di illusori mutamenti, quale è concepito da tante antiche religioni dell'Asia e dai moderni sofisti della Germania. Di fronte alla tesi, san Tomaso sta saldo cocciuto nella stessa ostinata

obbiettiva fedeltà. Ha veduto l'erba e la ghiaia, e non disobbedisce alla celeste visione.

In riassunto; la realtà delle cose, la mutabilità delle cose, la diversità delle cose, e tutte le altre cose simili che possono attribuirsi alle cose, sono attentamente seguite dal filosofo medievale, senza perdere il contatto con l'originale nocciolo della realtà. Non v'è spazio in questo libro per specificare i mille gradini di pensiero coi quali egli dimostra di avere ragione. Ma il nocciolo è questo: oltre ad avere ragione, è reale. È un realista in un senso piuttosto curioso, suo proprio, con un terzo significato diverso dal quasi contrario medievale e moderno significato della parola. Perfino i dubbi e le difficoltà della realtà lo hanno portato a credere in una maggiore realtà, non in una minore. La ingannevolezza delle cose che ha avuto un così triste effetto su tanti filosofi, ha un effetto quasi opposto su questo filosofo. Le cose ci illudono perché sono più reali di quel che sembrano. Quali fini in sé, sempre ci deludono, ma come tendenti a un più grande fine, sono più reali di quanto noi pensiamo. Se pare vi sia in loro una relativa irrealtà (per modo di dire) è perché sono potenziali e non attuali; sono incompiute, come una scatola di semi o un pacchetto di fuochi artificiali. Hanno in sé

di essere più reali di quanto sono. V'è un mondo superiore che lo Scolastico chiama Fruizione o Compimento nel quale tutte queste relative relatività si attuano, nel quale l'albero erompe in fiore, e il razzo in fiamma.

Qui lascio il lettore, sul gradino più basso di quella scala logica con la quale san Tomaso pose l'assedio e giunse alla Casa dell'Uomo. Basterà dire che coi suoi ragionamenti onesti e laboriosi, salì sulle torri e parlò con gli angeli sui tetti d'oro. Questo è un rozzo abbozzo della sua filosofia; ed è impossibile in questo abbozzo descrivere la sua teologia. Chiunque scriva un libro così piccolo su un uomo così grande, deve lasciare fuori qualcosa. Quelli che lo conoscono meglio, capiranno meglio perché, dopo alcune riflessioni, ho lasciato fuori la sola cosa importante.

LA SUCCESSIONE DI SAN TOMASO

Si disse spesso che san Tomaso, a differenza di san Francesco non tollerò nella sua opera l'ineffabile elemento della poesia. Così, per esempio, vi si trovano pochi accenni a qualsiasi piacere nei presenti fiori e frutti delle cose naturali, sebbene una quantità di interesse per le sepolte radici della natura. Eppure, confesso che nel leggere la sua filosofia ricevo una particolarissima e potente impressione analoga alla poesia. Piuttosto curiosamente, è in qualche modo analoga alla pittura e mi rammenta moltissimo l'effetto prodotto dai migliori pittori moderni quando gettano una strana e quasi cruda luce su oggetti rigidi e rettangolari, o sembrano brancolare fra gli stessi pilastri del subcosciente anziché afferrarli. E questo probabilmente perché v'è nella sua opera una qualità che si trova nei Primitivi, nel miglior senso di una parola malamente adoperata; ma, in ogni

modo, il piacere in definitiva, non è solo della ragione, ma anche della immaginazione.

Forse l'impressione proviene dal particolare che i pittori non sono in rapporto con le cose attraverso la parola. Un artista traccia in tutta solennità le grandi curve di un porco, perché non pensa la parola porco. Non v'è pensatore che pensi con eguale chiarezza sulle cose, e non sia tratto in errore dalla indiretta influenza loro, come san Tomaso d'Aquino. È vero che in questo senso non ha il vantaggio delle parole e tanto meno lo svantaggio delle parole. Su questo punto egli differisce nettamente, per esempio, da sant'Agostino che, fra l'altro, era spiritoso. Era anche una specie di poeta della prosa, con un suo potere sulla capacità delle parole di suscitare un'aura e una commozione; così i suoi libri abbondano di bellissimi passi che restano nella memoria come frasi musicali: il suo « *illi in vos saeviant* » o l'indimenticabile grido: « Tardi ti ho amato, antica bellezza! ». È vero che in san Tomaso v'è poco o nulla di questo genere: ma se egli non possedeva l'altissimo uso della vera magia della parola, era anche libero dal pericolo di abusarne, per semplice sentimentalismo o egotismo artistico, che può divenire morboso o autentica magia nera. E veramente è in tale paragone con la purezza

introspettiva intellettuale che noi possiamo trovare una traccia sulla vera natura delle cose che ho descritta, o che non sono riuscito a descrivere; voglio dire l'elementare e primitiva poesia che luccica attraverso tutti i suoi pensieri, e specialmente nel pensiero col quale tutti i suoi pensieri cominciano. È l' intensa esattezza della relazione tra la mente e la cosa reale fuori della mente.

Questa stranezza delle cose, che è la luce di tutta la poesia, e invero di ogni arte, in realtà è connessa col loro essere altre, o con quella che è detta la loro obiettività. Quel che è soggettivo può essere una lustra; esattamente in questo senso immaginativo l'oggetto è strano. Come il grande contemplativo è il contrario esatto di quel falso contemplativo, il mistico che guarda solo nell'anima sua, l'artista egocentrico che sfugge il mondo e vive soltanto nella sua mente. Secondo san Tomaso, la mente dispone liberamente di sé, ma la sua libertà consiste precisamente nel trovare una via verso la libertà e la luce del giorno: verso la realtà e la terra dove si vive. Nel soggettivo, la pressione delle forze del mondo spinge l'immaginazione verso l'interno. Nel tomista la energia della mente spinge la immaginazione verso l'esterno, perché le immagini che ricerca sono reali.

Tutto il loro romanticismo, il loro splendore per così dire, giace nel loro essere cose reali; cose che non bisogna cercare assorti interiormente. Il fiore è una visione perché non è solo una visione. O, se volete, è una visione perché non è un sogno. Per il poeta questa è la stranezza delle pietre, degli alberi, delle cose solide. L'ho esposto prima in maniera poetica e veramente occorre una molto maggiore sottigliezza per esporlo in maniera filosofica. Secondo l'Aquinate l'oggetto diviene una parte della mente, anzi, secondo l'Aquinate, la mente diviene davvero l'oggetto. Ma, come rileva acutamente un commentatore, diviene solo l'oggetto, non crea l'oggetto. In altre parole, l'oggetto è un oggetto, può esistere ed esiste fuori della mente, nell'assenza della mente. E quindi allarga la mente della quale diviene parte. La mente conquista una nuova provincia come un imperatore; ma solo perché la mente ha risposto al suono del campanello come un servo. La mente ha aperto le porte e le finestre, perché la naturale attività di chi abita l'interno della casa è di cercare quel che è all'esterno della casa. Se la mente basta a se stessa, è insufficiente per se stessa. Al suo nutrimento occorre il fatto in sé; come organo ha un oggetto che è oggettivo: il nutrimento dell'estraneo forte cibo della realtà.

Notiamo come queste vedute evitano due trabocchetti; i due alterni abissi della impotenza. La mente non è solo ricettiva nel senso che assorbe le sensazioni in maniera molto simile a un pezzo di cartasuga; o con quella specie di arrendevolezza posta come fondamento a quel materialismo codardo che concepisce l'uomo interamente servile nel rapporto con quanto lo circonda. D'altra parte, la mente non è solo creativa, nel senso che dipinge un quadro sulla finestra e lo prende per il paesaggio esterno. Ma la mente è attiva, e la sua attività consiste nel seguire, fin dove stabilisce di seguirla, la luce esterna, che davvero splende su reali paesaggi. È questo che dà alla sua concezione della vita una qualità indefinibilmente virile e perfino avventurosa a paragone con quella affermatrice che le influenze esterne si riversano in una mente completamente inerme, o l'altra affermatrice che le psicologiche influenze si riversano all'esterno e creano una fantasmagoria senza fondamento. In altre parole, l'essenza del buon senso tomistico dice che due agenti sono all'opera: la realtà e il riconoscimento della realtà; e il loro incontro in una specie di matrimonio. E veramente è come un matrimonio, perché è fecondo, la sola presente filosofia del mondo che sia feconda. Produce risultati pra-

tici perché è la combinazione di una mente avventurosa e di un fatto estraneo. Maritain ha usato una mirabile metafora nel suo libro *Theonas* quando dice che il fatto esterno feconda l'intelligenza interna, come l'ape feconda il fiore. In ogni modo, su questo matrimonio, o come lo si voglia chiamare, è fondato tutto il sistema di san Tomaso; Dio fece l'uomo in maniera che fosse capace di venire in contatto con la realtà; e l'uomo non può dividere ciò che Dio ha congiunto.

Ora, vale la pena di osservare che questa è la sola filosofia operante. È rigorosamente vero che i seguaci di quasi tutte le altre filosofie agiscono in contrasto con quelle stesse filosofie; o non agiscono affatto. Non v'è scettico che lavori scetticamente; nessun fatalista lavora fatalisticamente; tutti, senza eccezione, agiscono seguendo il principio che è possibile accettare ciò che non è possibile credere. Nessun materialista che crede la sua mente decida per lui attraverso l'argilla, il sangue, l'ereditarietà, esita menomamente nel dirigere la sua mente. Nessun scettico che crede la realtà sia soggettiva, esita menomamente a trattarla come oggettiva.

Quindi l'opera di san Tomaso possiede una qualità costrutiva assente da quasi ogni altro sistema cosmico dopo di lui. Infatti, egli ha già costruito una casa, mentre i più recenti speculatori sono ancora a provare i pioli di una scala dimostrando la disperata mollezza di mattoni malcotti, analizzando chimicamente la bolla d'aria nella livella, e discutendo in genere se potranno nemmeno fare le tegole che ancora mancano alla casa. L'Aquinate è avanti a loro di un intero eone intellettuale, superando il senso cronologico in cui si dice che un uomo precede i suoi tempi; i suoi tempi precedono i nostri. Infatti egli ha lanciato un ponte sull'abisso del primo dubbio, per trovare di là da esso la realtà e cominciare a costruirvi. Molte delle moderne filosofie non sono filosofia ma dubbi filosofi; cioè dubbio se possa esservi una filosofia. Se noi accettiamo l'atto fondamentale o argomento dell'accettazione della realtà posto da san Tomaso, le deduzioni che ne trarremo saranno egualmente reali; saranno cose, non parole. Diversamente da Kanti e da molti Hegeliani, egli ha una fede che non è semplicemente il dubbio su un dubbio. Non è nemmeno ciò che si dice una fede nella fede; è la fede nel fatto. Da questo punto, egli può andare avanti, dedurre, decidere e sviluppare, come un uomo che traccia il piano di una città e poi siede sul seggio del giudice. Ma da quel tempo, nessun

uomo di pensiero, della sua levatura, ha mai pensato vi fosse una reale prova di ogni cosa, nemmeno la prova dei sensi, abbastanza forte per sopportare il peso di una definitiva deduzione. Da tutto ciò possiamo facilmente inferire che questo filosofo non solo tocca le questioni sociali, o perfino le avvia seco verso le cose spirituali; sebbene sia sempre questa la sua direzione; ma le tiene, e non solo le afferra, le impugna. Come tutte le sue controversie provano, egli è forse un perfetto esempio della mano di ferro in un guanto di veluto. Fu un uomo che sempre volse la sua attenzione su ogni cosa; e sembra fermi le cose transitorie mentre passano. Per lui, perfino quel che è momentaneo diviene importante. Il lettore sente che ogni piccolo particolare delle usanze economiche od ogni umano accidente è per il momento quasi bruciato sotto i raggi convergenti di una lente di ingrandimento. È impossibile esporre in queste pagine una millesima parte delle decisioni sui particolari di vita che si possono trovare nell'opera sua; sarebbe come ristampare gli annali di giurisprudenza di un incredibile secolo, tenuti da giusti giudici e magistrati intelligenti. Noi possiamo solo sfiorare uno o due ovvi casi di questo genere.

Ho notato la necessità di usare moderne parole riferite a un'aura particolare per alcune antiche cose riferite a un'aura particolare; così nel dire che san Tomaso era quel che i più moderni vagamente intendono con la parola Ottimista. Nello stesso tempo, egli si avvicinava molto a quel che loro vagamente intendono con la parola liberale. Non voglio dire che qualcuno dei suoi mille politici suggerimenti si adatterebbero a qualche definito credo politico. Voglio dire, nello stesso senso, che v'è intorno a lui l'aura di chi ha fiducia nella larghezza, nell'equilibrio, nella discussione. Egli non poteva essere un liberale secondo le estreme richieste dei moderni, infatti a noi sembra sempre di riferirci con la parola, moderni, agli uomini del secolo scorso anziché a quelli di questo. Egli era molto più di un Liberale a paragone coi più moderni di tutti i moderni; questi sono quasi tutti più vicini a mutarsi in Fascisti o in Hitleriani. L'importante è che egli ovviamente preferì quel genere di decisioni raggiunte attraverso la deliberazione anziché con un atto dispotico; mentre come tutti i suoi contemporanei e correligionari, non dubita che l'autorità debba essere autoritaria, ed è piuttosto contrario a tutto quanto ha sapore di arbitrio. È molto meno Imperiale di Dante e anche il suo papalismo non è molto Imperiale. A lui piace molto

una frase come « una folla di uomini liberi », quale parte essenziale di una città; e insiste che la legge, quando cessa di essere giustizia, cessa anche di essere legge.

Se questa fosse un'opera polemica, interi capitoli potrebbero essere dedicati all'economia come all'etica del sistema tomistico. Sarebbe facile dimostrare che, in questa materia, fu buon profeta come fu buon filosofo. Egli previde per primo il pericolo della semplice alleanza fra il commercio e il prestito, che ai suoi tempi cominciava, e che è culminata in universale collasso commerciale ai nostri tempi. Egli non asserì soltanto che l'usura è innaturale, sebbene nel dirlo egli seguisse Aristotele e ovviamente il senso comune, il che non fu mai contraddetto da nessuno fino al tempo dei commercialisti che ci hanno travolti nel collasso. Il mondo moderno cominciò con Bentham che scrisse la « Difesa dell'Usura » e finisce dopo un centinaio d'anni, quando la volgare opinione dei giornali giudica indifendibile la Finanzia. Ma san Tomaso dà un colpo molto più a fondo. Egli ricorda anche la verità, ignorata durante la lunga idolatria del commercio, che le cose prodotte dall'uomo solo per essere vendute sono di qualità peggiore delle cose prodotte per essere consumate. Qualcosa delle no-

stre difficoltà sulle sfumature del latino sarà sentita quando arriviamo alla sua affermazione che nel commercio v'è sempre una qualche *inhonestas*. Infatti *inhonestas* non significa esattamente disonestà. Significa approssimativamente « qualcosa non meritevole » o forse più precisamente « qualcosa non del tutto bella ». E aveva ragione; infatti, commerciare, nel senso moderno, non significa vendere qualcosa un poco più di quel che vale, né gli economisti del Diciannovesimo secolo lo hanno negato. Essi avevano detto soltanto che egli non era pratico; e questo pareva voler dire che le loro vedute ci conducevano alla pratica prosperità. Le cose sono un poco diverse ora che ci hanno guidato alla universale bancarotta.

Qui, ora noi ci urtiamo contro un colossale paradosso della storia. La Filosofia tomistica e la teologia, bellamente paragonate con altre filosofie, come il Buddismo o il Monismo, con altre teologie come il Calvinismo o la Scienza Cristiana, è ovviamente un sistema operante e perfino un sistema di lotta; pieno di senso comune e di fiducia costruttiva, e quindi pieno normalmente di speranza e di promesse. Né questa speranza è vana e la promessa non mantenuta. In questo momento moderno, scarso di speranza, non vi sono uomini fiduciosi quanto

quelli che oggi guardano a san Tomaso come a un capo in un centinaio di scottanti questioni sulla mano d'opera, la proprietà e l'etica economica. V'è indubbaimente nel nostro tempo un fiducioso e operante Tomismo. Ma non siamo meno perplessi nell'osservare che questo non è il tempo venuto immediatamente dopo il tempo di san Tomaso. È vero che vi fu nel Tredicesimo secolo una grande spinta di progresso; e alcune cose, come le condizioni dei contadini, furono grandemente migliorate alla fine del Medio Evo. Ma nessuno può onestamente dire che la Scolastica è grandemente migliorata dalla fine del Medio Evo. Nessuno può dire fino a quale punto il grande Frate, con le sue luminose regole di giustizia, e la sua simpatia per i poveri, durante tutta la vita, possa avere indirettamente contribuito al miglioramento che certamente avvenne. Ma quelli che seguirono il suo metodo, distinto dal suo spirito morale, tralignarono con strana rapidità; e certamente non è nella Scolastica che avvennero i miglioramenti. Di alcuni Scolastici possiamo soltanto dire che presero quel che v'era di peggio nella Scolastica e lo fecero peggiore. Continuano a contare i gradini della logica; ma ogni gradino della logica li porta più lontani dal senso comune. Dimenticarono che san Tomaso cominciò quasi come agnostico; e sembrarono risoluti e non lasciare nulla in cielo o nell'inferno intorno al quale qualcuno potesse essere agnostico. Furono una specie di rabbiosi razionalisti che non avrebbero voluto lasciare nessun mistero alla Fede. Nella prima Scolastica, v'era qualcosa di fantastico e di pedantesco che urta l'uomo moderno, ma correttamente intesa, v'è un amabile spirito nella sua fantasia; è lo spirito della libertà; e specialmente lo spirito della libera volontà. Nulla, per esempio, sembra più bizzarro delle speculazioni su quel che sarebbe accaduto a ogni vegetale, animale o angelo, se Eva avesse scelto di non mangiare il frutto dell'albero. Ma da principio, v'era in questo, tutto il brivido della scelta, la sensazione che essa avrebbe potuto scegliere diversamente. E questo metodo indagativo fu seguito, ma senza il brivido della originale storia poliziesca. Il mondo fu ingombrato da innumerevoli tomi, provanti un migliaio di cose che possono essere conosciute solo da Dio. Svilupparono tutto quanto è realmente sterile nella Scolastica; e lasciarono a noi tutto quello che è davvero fecondo nel Tomismo.

Vi sono numerose storiche spiegazioni. V'è la Morte Nera che spezzò le reni al Medio Evo, col conseguente declino della cultura ecclesia-

stica, il quale provocò infine la Riforma. Ma sospetto vi fosse anche qualche altra cosa; che si può soltanto affermare col dire che i contemporanei fanatici, i quali polemizzarono con l'Aquinate, lasciarono la loro scuola dietro a sé, e in un certo senso quella scuola trionfò su tutte. I veramente rigidi Agostiniani, gli uomini che videro la vita cristiana solo come uno stretto sentiero, gli uomini che non potevano nemmeno comprendere l'esultanza del grande Domenicano davanti al fulgore dell'essere, o alla gloria di Dio in tutte le sue creature, gli uomini che continuarono a insistere febbrilmente su ogni testo, e perfino su ogni verità apparentemente pessimistica e paralizzante, questi tetri cristiani, non potevano essere estirpati dalla Cristianità; rimasero e attesero il loro momento. I rigidi Agostiniani che non avevano né scienza, né ragione, né uso delle cose secolari, potevano essere stati sconfitti sul terreno della controversia, ma avevano un accumulato furore di convinzione. V'era un monastero agostiniano nel Nord dove l'esplosione era prossima.

Tomaso d'Aquino aveva assestato il suo colpo; ma non aveva sistemato del tutto i Manichei. Non è tanto facile sistemare i Manichei; nel senso di sistemarli per sempre. Egli aveva

assicurato che la principale linea del Cristianesimo giunta fino a noi sarebbe stata soprannaturale, ma non antinaturale; e non sarebbe mai stata oscurata da una falsa spiritualità fino a dimenticare il Creatore e il Cristo che si era fatto uomo. Ma mentre la sua tradizione veniva trascinata in abitudini mentali meno liberali o meno creative, e la sua medievale società languiva e decadeva per altre cause, la cosa contro la quale aveva combattuto strisciò di nuovo entro la Cristianità. Un certo spirito o elemento nella religione cristiana, necessario e qualche volta nobile, ma sempre bisognoso di essere equilibrato da più gentili e generosi elementi della Fede, cominciò una volta di più a rafforzarsi, mentre la cornice della Scolastica si irrigidiva e fendeva. Il Timor di Dio che è il principio della Sapienza, e appartiene quindi agli inizi, è sentito nelle prime fredde ore precedenti l'alba della civiltà; la potenza che esce dal deserto, cavalca i vortici e spezza gli dèi di pietra; la potenza davanti alla quale le nazioni orientali si prostrano a terra, la potenza davanti alla quale i primitivi profeti correvano nudi e urlanti, proclamando il loro dio e fuggendo a un tempo davanti a lui; il timore che giustamente radicato negli inizi di ogni religio-

ne, vera o falsa, il timore del Signore che è il principio della Sapienza, ma non il fine.

Si è spesso osservato la ironica indifferenza dimostrata dai governanti verso le rivoluzioni, e specialmente la leggerezza di quelli che sono chiamati i Papi Pagani del Rinascimento nel loro modo di considerare la Riforma; così il primo Papa che sentì parlare del primo moto Protestante partito dalla Germania, rispose senza darvi importanza « liti di frati ». Ogni papa naturalmente era abituato alle liti fra gli Ordini monastici; ma è sempre stato osservata come una strana e quasi minacciosa negligenza questa che, nell'inizio del grande scisma del Sedicesimo secolo, non vide nulla più di una lite fra monaci. Eppure, in un certo più recondito senso, si può dire qualcosa in difesa di ciò che disse quel Papa, che fu biasimato per averlo detto. In certo modo, gli scismatici avevano una specie di spirituali antenati fin dal Medioevo. Vi fu precedentemente accennato in questo libro; ed era una lite di frati. Abbiamo visto come il grande nome di Agostino, mai ricordato dall'Aquinate senza rispetto, ma ricordato spesso senza consenso, copriva una scuola agostiniana di pensiero che naturalmente si prolungò nell'ordine Agostiniano. La differenza, come ogni differenza fra Cattolici, era solo di

accento. Gli Agostiniani insistevano sulla impotenza dell'uomo davanti a Dio, la onniscienza di Dio sul destino dell'uomo, la necessità del santo timore, la umiliazione dell'orgoglio intellettuale, più che sulle opposte verità della volontà libera, o della umana dignità, o sulle buone opere. E in questo senso continuavano la tendenza che distingue sant'Agostino, il quale è ancora ritenuto come il dottore relativamente determinista della Chiesa. Ma v'è accento e accento; e venne un tempo in cui l'insistenza da una parte venne a significare aperta contraddizione dall'altra. Forse, dopo tutto cominciò veramente come una lite di frati; ma il Papa doveva ancora imparare come può essere litigioso un frate. Infatti v'era un certo frate in quel monastero agostiniano delle foreste tedesche, che si poteva dire avesse un solo e particolare talento per insistere: per insistere e basta; ma la sua insistenza aveva la qualità di un terremoto. Era figlio di un conciatetti; era un uomo dalla forte voce e con un certo volume di personalità, cupo, sincero, e chiaramente morboso; si chiamava Martin Lutero. Né Agostino, né gli agostiniani avrebbero desiderato vedere il giorno della vendetta dell'agostiniana tradizione; ma in un certo senso la tradizione agostiniana fu vendicata, dopo tutto.

Uscì dalla sua cella, nel giorno della tempesta e della rovina, e gridò con nuova e potente voce chiedendo una religione elementare, sentimentale, e la distruzione di tutte le filosofie. Aveva un orrore particolare e maledicente dei grandi filosofi greci, e della Scolastica che era stata fondata su quelle filosofie. Aveva una sola teoria, la distruzione di tutte le teorie; aveva la sua propria teologia che era la morte della teologia. L'uomo non poteva dire nulla a Dio, nulla avere da Dio, nulla su Dio eccetto un quasi inarticolato grido per invocare pietà e il soprannaturale aiuto di Cristo; in un mondo dove tutte le cose naturali erano inutili. Inutile la Ragione, inutile la Volontà. L'uomo non poteva muoversi di un pollice, non più di una pietra. L'uomo non poteva fidarsi di quel che aveva nella testa, non più di una rapa. Nulla rimaneva sulla terra o nel cielo, solo il nome di Cristo scivolava in quella solitaria imprecazione; spaventevole come il grido di una bestia sofferente.

Dobbiamo essere giusti verso quelle enormi figure umane che sono infatti i cardini della storia. Per quanto forte, e giustamente forte, sia la nostra convinzione contraria, non possiamo ingannarci fino a pensare che il mondo fu trasformato da qualcosa di insignificante. Così

il grande monaco agostiniano, che vendicò tutti gli asceti agostiniani del Medioevo; e la cui larga e massiccia figura fu abbastanza grossa per bloccare durante quattro secoli la lontana umana montagna dell'Aquinate. Non fu, come i moderni si compiacciono di dire, una questione di teologia. La teologia protestante di Martin Lutero fu tale che nessun protestante moderno vorrebbe vedersela accanto nemmeno da morto; o se la frase è troppo disinvolta, diciamo che la vorrebbe toccare solo col palo del traghetto. Quel Protestantesimo era Pessimismo; era solo la insistenza sulla disperanza della umana virtù, come tentativo di fuggire all'Inferno. Quel Luteranesimo è ora del tutto irreale; alcune moderne fasi del Luteranesimo sono anche più irreali; ma Lutero non era irreale. Era uno di quei grandi barbari elementari, a cui viene dato incarico di cambiare il mondo. Paragonare queste due figure così grosse nella storia, in un qualsiasi senso filosofico, sarebbe futile e perfino ingiusto. Sulla grande mappa della mente di Tomaso, la mente di Lutero sarebbe quasi invisibile. Ma d'altra parte non sarebbe affatto falso dire, come tanti giornalisti hanno detto, senza preoccuparsi se fosse vero o falso, che Lutero apre un'epoca; e comincia il mondo moderno.

Fu il primo uomo che coscientemente si servì della sua consapevolezza; o ciò che più tardi si chiamò la sua Personalità. Ed ebbe infatti una piuttosto forte personalità. L'Aquinate aveva una personalità meno forte; aveva un intelletto che poteva agire come un enorme sistema di artiglieria dilatata sul mondo intero; aveva nella discussione istantanea presenza di spirito che veramente merita il nome di spirito. Ma non gli è mai capitato di servirsi d'altro che dei suoi sensi in difesa di una verità staccata da sé. Non è mai capitato all'Aquinate di servirsi dell'Aquinate come di un'arma. Non v'è traccia che egli abbia usato mai i suoi personali vantaggi, di nascita, di corpo, di mente, di educazione nel discutere con qualcuno. In breve, egli apparteneva all'epoca della intellettuale inconsapevolezza, alla età dell'intellettuale innocenza, che fu davvero intellettuale. Ora Lutero inizia il moderno stato d'animo che si appoggia su cose non meramente intellettuali. Non è questione di lode o di biasimo; poco importa per quello che diciamo che egli avesse una forte personalità o che fosse un pezzo di bravaccio. Quando egli citava un testo della Scrittura inserendovi una parola che non era nella Scrittura si limitava a urlare: « Dite loro che il dottor Martin Lutero la vuole così ». Ecco quel che noi chiamiamo Personalità. Un poco più tardi, fu chiamata Psicologia. Dopo di che fu chiamata Pubblicità, o Vendita. Ma noi non siamo qui a discutere sui vantaggi o sugli svantaggi. È doveroso riconoscere che il grande Agostiniano pessimista non solo trionfò alla fine sull'Angelo della Scuola, ma nel vero senso della parola, suscitò il mondo moderno. Distrusse la ragione e vi sostituì la suggestione.

Si dice che il grande Riformatore abbia pubblicamente bruciato la *Summa Theologica* e le opere dell'Aquinate; e col falò di questi libri noi siamo giunti alla fine. Dicono sia molto difficile bruciare un libro; deve essere stato eccessivamente difficile bruciare quella montagna di libri, coi quali il Domenicano aveva partecipato alle controversie della Cristianità. In ogni modo, v'è qualcosa di tetro e perfino di apocalittico, nell'idea di questa distruzione, quando consideriamo la compatta complessità di quella enciclopedica indagine sulle cose sociali, morali e teoriche. Tutte le compatte definizioni che escludevano tanti errori, tanti eccessi; tutti i larghi ed equilibrati giudizi sui conflitti di fedeltà, sulla scelta dei mali; tutte le liberali speculazioni sui limiti del governo e le proprie condizioni della giustizia, fra l'uso

e l'abuso della proprietà privata; tutte le regole ed eccezioni sul grande male della guerra; tutte le concessioni all'umana debolezza e tutti i provvedimenti per l'umana salvezza; tutta questa massa di umanesimo medievale fiammeggiò e salì in fumo davanti agli occhi del suo nemico; quel grande, passionale contadino, cupamente felice perché i giorni dell'intelletto erano finiti. Bruciavano frase dopo frase, sillogismo dopo sillogismo; le massime auree si trasformavano in auree fiamme in quell'ultima morente gloria di tutto ciò che era stata la grande saggezza dei Greci. La grande centrale Sintesi della storia, che aveva avvinto l'antico al mondo moderno, saliva in fumo, per metà del mondo era dimenticata come vapore.

Per un poco, la distruzione parve definitiva. E ancora si manifesta nel fatto sorprendente che (nel Nord) gli uomini moderni possano ancora scrivere storie di filosofia, nelle quali la filosofia si ferma all'ultimo piccolo sofista di Grecia e di Roma; e non se ne udì parlare più fino all'apparire di un filosofo di terza categoria, come Francis Bacon. Eppure, questo piccolo libro che probabilmente non farà null'altro, o avrà scarso valore, sarà almeno una testimonianza che la corrente è cambiata ancora una volta. Quattrocento anni dopo; e questo libro spero (e sono felice di dire, credo) andrà probabilmente perduto e dimenticato nell'onda di migliori libri su san Tomaso d'Aquino che in questo momento si riversano da ogni tipografia in Europa e perfino in Inghilterra e in America. Paragonato a questi libri, esso è ovviamente un leggerissimo prodotto da dilettante. Ma verosimilmente non sarà bruciato, e se lo fosse, non lascerebbe nemmeno un sensibile vuoto nella corrente mossa delle nuove e magnifiche opere che sono quotidianamente dedicate alla *philosopia perennis*: la Perenne Filosofia.

INDICE